<36602735640015
<36602735640015
Bayer. Staatsbibliothek

Polem. 788.

Eberhard

Neue Apologie des Sokrates,

oder

Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden,

von

Johann August Eberhard,

Prediger in Charlottenburg.

Zweyter Band.

Mit Königl. Preuß. allergnädigster Freyheit.

Berlin und Stettin,

bey Friedrich Nikolai.

1778.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

An Se. Excellenz

den

Freyherrn von Zedlitz,

Königl. wirklichen Geheimen Staats- und Justiz-Minister, Chef des geistlichen Departements, ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Hochgebohrner Freyherr!

Gnädiger Herr!

Ich überreiche Ew. Excellenz eine Schrift, der das Publikum das Verdienst der Freymüthigkeit zugestanden, und die es in diesem Betracht einiger Aufmerksamkeit werth gehalten hat. In einem Minister,

der, wie **Ew. Excellenz**, mit dem vielumfassenden Geiste und der Thätigkeit eines Staatsmannes gründliche Kenntniß und warme Liebe zu allen nützlichen Wissenschaften vereinigt, findet die so oft unterdrückte, aber für die Erleuchtung des menschlichen Geschlechts so nöthige Freyheit zu denken den kräftigsten Beförderer. Ew. **Excellenz** bin ich schuldig, **Ihnen** öffentlich, durch Zueignung dieses Werks Rechenschaft zu geben, wie ich

die-

diese unter **Ew. Excellenz** Schutze mir gewährte Freyheit angewendet habe; mir selbst, und jedem Verehrer der Wahrheit bin ich schuldig, **Ew. Excellenz** öffentlich dafür aufs eifrigste zu danken, und öffentlich zu sagen, wie tief ich das Glück empfinde, frey bekannt machen zu dürfen, was ich für wahr und nützlich halte, indessen diese edle Freyheit, in nicht wenig Ländern so manchem redlichen Untersucher der Wahrheit versagt wird.

Ich verharre mit der schuldigsten Ehrfurcht,

Ew. Excellenz

Charlottenburg,
den 16ten März 1778.

gehorsamster Diener,
Johann August Eberhard.

Vorrede.

Wenn ich in diesem zweyten Theile meiner Apologie des Sokrates verschiedene Untersuchungen des ersten Theils wirklich mehr aufgeklärt und berichtigt habe, so ist mein vornehmster Zweck erreicht. Ich erkenne, daß mir dazu manche gedruckte und ungedruckte Erinnerungen sehr nützlich gewesen sind. Auch den Wink, daß ich mich im ersten Theile zu sehr auf Vernunftschlüsse eingeschränkt, habe ich in diesem Theile nicht ungenutzt gelassen. Denn ob ich mich zwar nicht in weitläuftige Ausle-

gungen vieler einzelner Schriftstellen habe einlassen können: so habe ich doch jedesmahl die allgemeinen historischen Grundsätze anzugeben gesucht, wodurch ihr Verstand bey einem nachdenkenden Leser kann erleichtert werden.

So sehr ich durch diese Methode dem billigen Verlangen einiger meiner Leser habe entgegengehen wollen, so wenig kann ich mich doch noch immer von der Gründlichkeit des Vorwurfs überzeugen, womit H. D. Ernesti in seiner neuesten theol. Bibliothek meine Untersuchungen hat abzuweisen gemeynt, daß sie nämlich bloße Philosophie enthielten. Ich sehe zwar nicht, wie sie dadurch, daß dieser Vorwurf gegründet wäre, schlechter

wür-

würden, wofern die Philosophie, die sie enthalten, nur wahre Philosophie ist. Denn die Theorien der theologischen Systeme sind auch nichts anders als Philosophie, und können also durch nichts anders als durch Philosophie beurtheilt werden. Sollte nun die Philosophie der theologischen Systeme zu allen Zeiten als untrüglich und unverbesserlich verehrt werden: so müßte man auch alles Denken und Fortschreiten in den übrigen Wissenschaften verbieten, oder man müßte der Theologie untersagen, von den Aufklärungen und Erweiterungen der Philosophie Gebrauch zu machen. So hat die Sorbonne in Frankreich durch ein Gesetz ihre Lehrer und Schüler auf den Gebrauch

der

der scholastischen Philosophie eingeschränkt, und allen übrigen philosophischen Kenntnissen den Zugang verboten. Wenn ihr diese Verfügung ganz gemächlich scheinen mag, wenn sich ihre Ruhe, ihr Ansehen, ihre Untrüglichkeit innerhalb den Mauern ihrer Schule dabey recht wohl befinden mag, so befindet sich die Religion außerhalb denselben desto schlechter dabey. Denn indem sie bey sich selbst den Fortgang der Wissenschaften zu keiner Berichtigung der Einsichten in der Religion nutzt, und also diesen Einfluß der erweiterten Kenntnisse in die öffentliche Religion hindert: so können die Lehren der Religion und der natürlichen Philosophie einander nicht erleuchten, aufklären, bestimmen, berichtigen,

frucht-

fruchtbar machen, das Religionsgebäude der Kirche bleibt Aberglauben, und die natürliche Philosophie, die der richtigen und einleuchtenden Grundsätze der natürlichen Theologie entbehren muß, artet in Gottesleugnung aus.

Es ist also zur Erhaltung und Ausbreitung ungeheuchelter Religionsempfindungen höchst zuträglich, daß man die Aufklärung der Begriffe aus der Philosophie auch in die Theologie herüberbringe. Denn ohne diese freundschaftliche Mittheilung dieser beyden Wissenschaften unter einander, die ohnedem nicht im Reiche der Wahrheiten, sondern nur in den Büchern getrennt sind, ist die Mittelstraße zwischen dem Aberglauben und der Gottesleugnung nicht zu finden.

Es kann mich also nicht gereuen, in meine Untersuchungen Philosophie gebracht, d. i. die Philosophie zur Berichtigung der Begriffe des theologischen Systems angewendet zu haben. Daher habe ich aber die heilige Schrift zu Rathe zu ziehen nicht unterlassen. Da ist mir dann der Fleiß gelehrter Ausleger sehr zu Statten gekommen, indem ich Gelegenheit gehabt habe, zu bemerken, wie sehr die verbesserte Schriftauslegung der richtigern Bestimmung der theologischen Begriffe anjeßt zu Hülfe komme. Diese Begriffe haben durch die richtigere und genauere Erklärung der Bibel eine Erweiterung erhalten können, die eine ehemahlige unvollkommnere Auslegung nicht verstattete. Das

ist

ist die Ursach, warum bey A. G. Baumgarten oftmahls die nämlichen philosophischen Grundsätze nicht auf die nämlichen Schlußfolgen führten, worauf ich bey der Bestimmung der theologischen Begriffe gekommen bin, weil sich nämlich in seinen Schlußreihen noch Vordersätze fanden, die sich auf eine unvollständige Schriftauslegung gründeten.

Ich bin übrigens keinesweges wider die Beybehaltung der gewöhnlichen theologischen Sprache; ich wünsche nur, daß man die Bedeutung ihrer Kunstwörter richtiger und genauer bestimmen möge. Dahin muß man sich in allen Wissenschaften, und, meiner Einsicht nach, auch in den theologischen bearbeiten. Wenn

man das nicht vernachläßigt: so kann man als-dann, so weit man es zuträglich findet, die herge-brachte Terminologie stehen lassen. Die-se Methode wird auch in den philosophischen Wissenschaften von wahren Weltweisen mit Nutzen befolgt. Denn sie haben dem großen **Keppler** ihren Beyfall darin nicht versagt, daß er die Terminologie der ältern Astronomie beybehalten, indem er ihr den richtigen Sinn der neuern Astronomie untergelegt hat. Char-lottenburg, den 6. März 1778.

I.

Ich dachte es wohl, mein werthester Freund! daß die Briefe, die ich Ihnen vor einigen Jahren geschrieben habe, ob sie wohl zu einem ziemlichen Buche angewachsen waren, unserm Streite noch kein Ende machen würden. Es geht bey einem denkenden Geiste so geschwinde nicht mit der Ueberzeugung. Er muß eine Reihe von Wahrheiten erst lange von allen ihren Seiten, in allen ihren Verbindungen angeschaut haben, und mit jeder vertraut geworden seyn, bevor er zur Ruhe der Gewisheit gelangen kann. Wir können vielleicht unsern Briefwechsel noch lange fortsetzen, ehe Sie mich oder ich Sie gewonnen habe. Ich lasse mir daher Ihre Herausforderung, das, was wir einmahl begonnen haben, weiter fortzuführen, gern gefallen. Da wir die Hauptsache in Sicherheit haben, — daß es denen, die in Geduld und guten Werken nach dem ewigen Leben trachten, ewig wohlgehen solle — da wir unsere Ehre nicht darin setzen, uns einander zu besiegen, sondern zu belehren: so können wir immer ohne Unruhe, Ungeduld und Rechthaberey fortfahren.

Die Entscheidung unsers Streits mag ausfallen wie sie will, wohl uns! wenn ein jeder seine Sache mit Wahrheitsliebe, Schonung und Bescheidenheit geführt hat. Wir werden alsdann doch immer den Lohn unserer Mühe davon bringen, — gesetzt, daß wir unsere Untersuchung hinieden nicht vollenden sollten — und ach! wie viele werden wir noch jenseits des Grabes zu vollenden haben — daß wir gethan haben, was unsers Amts ist, daß wir der Wahrheit näher gekommen sind, und daß wir die Kräfte unsers Verstandes für die Ewigkeit nicht vergebens geübt haben.

Sie haben mir also wichtige Einwürfe entgegen zu setzen? — Gestehen Sie es, mein werther Freund, daß die verschiedenen Schriften, die gegen unsere Briefe in Deutschland und Holland erschienen sind, und wovon wenigstens ein dunkler Ruf bis in Ihre gegenwärtige Einsamkeit muß gedrungen seyn, auch wohl das Ihrige mögen beygetragen haben, Sie wieder zu beunruhigen. Ich will Ihnen gar kein Geheimniß aus dem Inhalte dieser Schriften machen, und — damit Sie sehen sollen, daß es mir vielmehr noch immer um die Untersuchung der Sache selbst zu thun ist, so sollen Sie es von mir selbst erfahren,

welches diese Schriften sind, und was das Gute ist, das Sie enthalten. Sie sollen sogar, zugleich mit den Gedanken, die Sie mir mitgetheilt haben, der Leitfaden seyn, woran wir in der Entwickelung und Aufklärung unserer Begriffe über so wichtige Materien fortfahren werden. Muthen Sie mir aber nicht zu, daß ich jedem Verfasser Schritt vor Schritt folge, wohin ihn der Gang seiner Gedanken leitet. Meine Briefe würden dadurch eine polemische Gestalt erhalten, die Ihnen und mir gleich fürchterlich ist, wir würden uns oft von der Hauptsache in Nebendinge verliehren müssen, und ich würde am Ende nicht wissen, wie ich meinen Untersuchungen das Licht, die Methode und das Interesse geben sollte, die sie auch für den entschlossensten Forscher bedürfen, wenn er nicht über ihnen ermüden soll. Wenn Ihnen die Methode, der ich in unserm ersten Briefwechsel gefolgt bin, nicht unbequem geschienen hat: so mag sie auch noch in der Folge unsere Methode bleiben.

Ich werde Ihnen also eine getreue Anzeige von den wichtigsten Schriften thun, die gegen unsere ersten Briefe erschienen sind; Sie werden es hernachmals mir überlassen, daß ich an dem, was mir darin

am stärksten geschienen, meine Gedanken, nach meiner Art, weiter entwickele. Von gelehrten Zeitungen und Tagebüchern werde ich nur das mitnehmen können, was nicht Machtspruch ist, ohne doch allemahl darauf verweisen zu können. Da man dergleichen Blätter nicht immer selbst besitzen kann: so bleibt nur höchstens der allgemeine Eindruck von ihren Urtheilen und Gründen im Gemüthe; und dieser ist zu unserm gegenwärtigen Zweck hinreichend.

In Deutschland sind mir nur zwey Schriften bekannt geworden, wovon die Eine gegen das ganze Buch, und die Andere gegen ein Hauptstück desselben gerichtet ist. Nach den Verunglimpfungen und Ketzernamen, die Ihrem armen Freunde sein Buch von vielen Gottesgelehrten, öffentlich und heimlich, zugezogen, hätte man mehr als diese Eine theologische Widerlegung vermuthen sollen; denn die Andere ist von einem großen Schriftsteller, der dem Stande nach kein Gottesgelehrter ist. Allein, wie gesagt, Eine Widerlegung, und tausend Verunglimpfungen! Warum? — das werden Sie sich selbst eben so gut sagen können, als ich es Ihnen immer sagen mag.

Die

Die erste Schrift also ist folgende:

Die neue Apologie des Sokrates, oder die Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden von Hrn. Joh. Aug. Eberhard, Prediger in Berlin, beurtheilt von M. Gotthelf Friedrich Oesfeld, Pastor und Inspektorn zu Lößnitz. Leipzig, bey Böhme. 1773. 8.

Die innere Aufschrift dieses Buches: Bescheidene Prüfung einiger Lehrsätze in u. s. w. ist der Wahrheit vollkommen gemäß. Es wäre zu wünschen, daß alle Streitigkeiten, und am meisten die theologischen, mit der Bescheidenheit geführt würden, womit dieser Schriftsteller seine Sache vertheidigt hat. — Aber ein ganzes Buch von dreyßig Bogen auf sieben Bogen beurtheilt! — Sie können wohl denken, mein werther Freund! wie eine solche Beurtheilung, — sey sie auch noch so bescheiden und wahrheitsliebend — wie die ausfallen müsse. Einer Erörterung, die noch so tief in die Sache hineingeht, — wo nicht ein Machtspruch — doch höchstens eine Schuldistinktion entgegengesetzt, das ist Alles, was da auch der Beste thun kann.

Ich muß Ihnen die Richtigkeit dieses Urtheils an einigen Beyspielen fühlbar machen. Ich hatte gesagt: (S. 94. der n. Ap. des Sokr. neue Aufl.) „Es „thaten sich freylich wiederum hiebey (bey der Ersez„zung der extensiven Unendlichkeit der Leiden durch „die intensive) eine große Menge Schwierigkeiten „hervor; als: von der Unmöglichkeit intensiv un„endlicher Leiden in einem endlichen Subjekt, „von der Unähnlichkeit der unendlichen Dauer und „einer unendlichen Beschaffenheit, für die kein „gemeinschaftlicher Maaßstab zu erdenken ist. Man „hat ihnen aber durch neue Voraussetzungen zu ent„gehen gesucht, die eben so wenig ihren Grund in „der richtigerklärten Schrift haben.“

„Um nur eine anzuführen: so hat man den Ab„gang an der Unendlichkeit der erduldeten Strafen „selbst durch die unendliche Würde der leidenden „Person ersetzt.

Hr. Oesfeld trägt diese Anmerkung so vor: (S. 24. seiner Prüf.) „weil eine extensive Un„endlichkeit durch eine intensive Unendlichkeit „nicht aufgehoben werden könne; und setzt hinzu; „Man misset die Kraft nach der Größe der

„Han-

„Handlung und nach der Länge der Zeit, in der sie „vollbracht wird. Die Zeitlänge ist also als eine „protensive Größe der Maaßstab für die Kraft als „eine intensive Größe. Ein stärkerer kann in einer „kürzern Zeit eben das thun, was ein Schwächerer „in längerer Zeit vollbringt. Eine sehr ernstliche „Bekehrung geschieht viel geschwinder, als eine we„niger ernstliche Bekehrung. Es ist also möglich, „daß eine protensive Unendlichkeit durch eine intensi„ve Unendlichkeit kann ersetzt werden. Die Ver„nunft kann nicht den geringsten Widerspruch darin „entdecken."

Keinen Widerspruch darin, daß Handlung und Zeit, die erste im geraden, die andere im umgekehrten Verhältniße das Maaß der Kraft ist; aber gewiß darin, — daß ein endliches Subjekt unendlich leiden, und darin — daß ein unendliches Subjekt überhaupt leiden soll. Denn nach dem eigenen Geständniß des H. O. gehört eine unendliche Kraft zu unendlichen Leiden, diese unendliche Kraft aber ist eine Vorstellungskraft; und eine unendliche Vorstellungskraft hat lauter Vorstellungen, die im höchsten Grade deutlich sind, zum Leiden gehört aber Gefühl, verwirrte Vorstellungen.

Ich hätte das vielleicht in meinen ersten Briefen selbst gleich so entwickeln sollen; ich sehe nun wohl, wie Unrecht man hat, wenn man die Hofnung des Beyfalls auf das Weiterdenken mancher Leser gründet.

Da indeß nun einmahl dieser Widerspruch in seinem Lichte dasteht: so bleibt allerdings nichts übrig, als daß man, mit einigen Gottesgelehrten, die Unendlichkeit des Subjekts bloß auf die Würde desselben einschränkt, und annimmt, daß diese den endlichen Leiden einen unendlichen Werth giebt. Da habe ich nun erklärt, daß sich zwischen diesen beyden Unendlichkeiten, der zu erduldenden Leiden und der Würde des leidenden Subjekts, kein gemeinschaftlicher Maaßstab erdenken lasse. Diese Schwierigkeiten aufzulösen, das hätten Sie gewiß von einem Widerleger erwartet; und das zu thun, ließ dem H. O. ohne Zweifel seine Kürze nicht zu.

Ich habe behauptet, daß die Idee der Beleidigung ein Grund des göttlichen Strafrechts sey, der Gottes unwürdig ist. (S. 87.) H. Oesfeld druckt meine Meynung so aus, als wenn ich gesagt hätte: „daß Gott von den Menschen nicht beleidigt „wer-

„werden könne, sondern unendlich weit über
„die Beleidigungen des ohnmächtigen Men-
„schen erhoben sey.“ Und darauf beweist er, daß
Gott allerdings beleidigt werden könne, in einem
Sinne, indem es mir, zu leugnen, nicht eingefal-
len ist, und, was das meiste, von dem hier nicht die
Rede war. Wenn Beleidigungen Gottes sollen ein
Grund seines Strafrechtes werden, so müssen es
Beleidigungen Gottes, als Regenten seyn, und
wie sich Gott, in diesem Charakter verhalte, das
hoffe ich in der Folge in ein helleres Licht zu setzen.
Jetzt begnüge ich mich, zu wiederholen, daß ich in
dem gewöhnlichen Sinne keine eigentlichen Beleidi-
gungen Gottes überhaupt, noch weniger aber als
Gründe für die Nothwendigkeit einer vertretenden
Genugthuung zulassen kann. Auch das wiederhole
ich, daß Faustus Socin gerade auf diese Idee von
der Beleidigung Gottes durch die Sünde seine ganze
Widerlegung der gewöhnlichen Lehre von der Genug-
thuung gebaut habe.

Die Bemerkung, (S. 114. der n. Ap.) daß die
„vollkommensten Strafen auch auf das Beste des Be-
„straften abzielen,“ weiset H. O. mit der Distink-
tion ab: „daß die Strafen die Besserung des Sün-

„ders zur Absicht haben, ist gewiß. Man nennet „sie deswegen pœnas medicinales: Aber es giebt auch „pœnas exemplares. Es giebt pœnas vindicativas ad „demonstrationem justitiæ & ad ulciscendas læsiones „oppressorum necessarias.“ Sollte man nicht meynen, daß vor diesen Schuldistinktionen alle beschwerlichen Wege, die man in Erforschung der Wahrheit antrift, auf einmahl eben werden? — Haben denn die rächenden Strafen mit dem sittlichen Zustande der Menschen keine Harmonie? — Giebt es in dem Reiche Gottes nichts als rächende Strafen, keine, die auch exemplarisch, und keine exemplarische, die auch korrektiv sind? Auch dieses hoffe ich Ihnen in meinen künftigen Briefen in ein so gutes Licht zu setzen, als man in dergleichen Materien wünschen kann. Schon so viel kann ich hier im voraus anzeigen, daß mir wenigstens kein erheblicher Naturrechtslehrer bekannt geworden, der nicht das Recht zur Rache im Stande der Natur, zum rächenden Kriege unter unabhängigen Staaten, und zur Strafe in der bürgerlichen Gesellschaft aus dem Rechte von künftigen Beleidigungen abzuschrecken, herleitete. Plato sagt schon: kein Weiser straft, weil gesündigt worden ist, sondern damit nicht ferner gesündigt werde. Kann man also schon bey menschlichen

lichen Strafen die rächenden den exemplarischen entgegen setzen, wenn die erstern ihre Rechtmäßigkeit daher erhalten, daß sie einen exemplarischen Nutzen haben?

Ich habe Ihnen hier, mein werther Freund! nicht die unwichtigsten Antworten ausgezogen, die H. O. meinen Betrachtungen entgegensetzt. Habe ich nun wohl zuviel gesagt, wenn ich behauptet habe, daß er lange Untersuchungen mit kurzen Distinktionen abzufertigen glaubt?

Man kann sich, wenn man ein solches Verfahren auch an den geschickten Verfechtern hergebrachter Meynungen wahrnehmen muß, mancher traurigen Betrachtungen nicht erwehren. Die Wahrheit wird also als eine Sache angesehen, die man durch Verjährung besitzen kann; alles, was in der Untersuchung derselben beygebracht wird, kann mit jeder Antwort abgewiesen werden, weil man vor dem Leser, der Richter ist, seinen rechtmäßigen Besitz bewiesen zu haben glaubt, so bald man nur irgend etwas, sollte es auch nur die Wiederholung des untersuchten Satzes seyn, geantwortet hat. In einem mündlichen Gespräche würde man mit solchen Ant-

worten nicht lange auskommen; aber die Unterhaltung durch die Presse ist so langsam, und alle Schriftsteller sind nicht gleich rüstig!

Wie ganz anders ist folgende Schrift:

Leibnitz von den ewigen Strafen.

in dem vortreflichen Werke, welches noch immer unter der Aufschrift fortgesetzt wird:

Zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Im ersten Beytrage n. VII. von S. 201. an.

Ich gestehe Ihnen recht aufrichtig, daß ich es gar nicht erwartet habe, daß unsere gemeinschaftliche Untersuchungen die Aufmerksamkeit eines Mannes, wie Herr Lessing, auf sich ziehen würden. Alles, was ich in denselben geleistet zu haben glaube, giebt mir das geringe Verdienst, einige ausgemachte Vernunftwahrheiten auf theologische Fragen angewandt, und diese dadurch ihrer Entscheidung näher gebracht zu haben, eine Methode, die wohl schon von manchen den-

denkenden Köpfen gebraucht ist, die aber in den theologischen Schulen bisher noch so gemein nicht war. Mit Lust werde ich mich also an die weitere Erörterung der Dauer der göttlichen Strafen machen, da diese Materie dadurch, daß sich Hr. Lessing mit ihr beschäfftigt, einen neuen Anstoß erhalten hat. Dem Leser, der sich unterrichten will, thut es weiter nichts, daß dieser große Schriftsteller hie und da sich eine Bitterkeit in der Beurtheilung meines Unternehmens erlaubt hat, die ich nicht veranlaßt zu haben glaube. Indem ich mich von dem Strome der Gedanken zu dem Schlußsatze meiner Untersuchung habe forttragen lassen, habe ich nicht daran gedacht, wie viel Philanthropie oder Scharfsinn zu Behauptung desselben gehöre; so wie ich keinen Sterblichen kenne, dessen Philanthropie und Scharfsinn die Gränze aller menschlichen Philanthropie und alles menschlichen Scharfsinns seyn müßte. (*)

Bey

(*) Ich ziele hier auf die Worte, womit Herr Lessing seine Abhandlung beschließt: (S. 240.) „— O meine Freunde, warum sollten wir scharfsinniger als „Leibnitz, und menschenfreundlicher scheinen wollen als Sokrates."

Bey der Nachricht von den holländischen Streitschriften darf ich kürzer seyn; weil sie uns, als Deutsche, nicht so nahe angehen. Da wir unsere Untersuchungen gewissermaaßen aus den Niederlanden nach Deutschland herüber getragen hatten: so war es kein Wunder, daß die Fortsetzung dahin wieder zurück gieng, woher sie sich angesponnen hatten. Sie erinnern sich noch, daß unsere Briefe in die französische und holländische Sprache übersetzt wurden, unter der Aufschrift:

Examen de la Doctrine touchant le salut des Payens, ou Nouvelle Apologie pour Socrate par M. I. A. Eberhard, Ministre à Berlin. à Amsterdam chez E. van Harrevelt. 1773. 8.

und

Nieuwe Apologie voor Socrates of Ondersoek der Leere, aangaande de Zaligheid der Heidenen, door Johann August Eberhard, lutherisch Predicant in Berlin. Uit Het Hoogduitsch vertaald. In's Graavenhage, by Pieter van Cleef, 1773. 8.

Der französische Uebersetzer hat seiner Uebersetzung eine Vorrede vorgesetzt, worin er meine Absicht bey der Untersuchung der erörterten Lehrsätze so richtig und

und stark ausdruckt, daß ich seine Worte mit Vergnügen zu den meinigen mache, um denen, die vielleicht diese Briefe noch außer Ihnen lesen möchten, den so oft angezeigten Gesichtspunkt, recht genau und fest ins Auge zu bringen. Er sagt: „— Man kann „die Schriften nicht allgemein genug bekannt ma„chen, die die Menschen lehren, sich zu ertragen und „zu lieben, statt sich einander zu hassen, zu verfol„gen und zu verdammen. — — Mögte doch end„lich die gesunde Vernunft allein herrschen, der Par„theygeist schweigen, und ein jeder in seiner Sphäre „sein eigenes Glück genießen, und seinen Brüdern „das ihrige gönnen."

Diese Gesinnung zu befördern, nicht, vergessene Streitigkeiten wieder aufzuregen, ist meine Absicht gewesen. Man darf nicht an dem Wohl der Menschheit verzweifeln, wenn man sieht, daß es noch Seelen giebt, die das verstehen und den Werth und die Wohlthätigkeit menschlicher Gesinnungen zu schätzen wissen.

Der erste Angriff geschah in folgender Schrift:

Apologie voor de Leer der Verſœninge; of dit gewigtig Leerſtuk van den Chriſtelyken Godsdienſt bewee-

beweezen en gered tegents de Zwaarigheden van den Heer J. A. Eberhard — voorgeſteld in Zyn Eerw. Niewe Apologie voor Socrates, door Johannes Tyſſel, Lutheriſch Leeraar te Schiedam. In's Gravenhage, By Iſaac du Mee. 1774. 8.

Hierauf folgte:

Reflexions ſur la nouvelle Apologie pour Socrate de M. J. A. Eberhard, Miniſtre à Berlin, par Dan. Theod. Huët, Paſteur de l'Egliſe Walonne d'Utrecht, à Utrecht chez A. van Paddenburg. 1774. 8.

Den Beſchluß machte:

Eenige Leerſtukken von den proteſtantiſchen Godsdienſt, in eene Beoordeling der Gronden, op welken de Zaligheid den Heidenen door den Heer Eberhard wordt tœgewezen, verdedigd door Mr. Hieronymus van Alphen. Te Utregt, By A, van Paddenburg, en J. van Terveen. 1775. 8.

Ich würde unbillig ſeyn, wenn ich die Schonung womit mich dieſe gelehrte Männer behandelt haben, nicht

nicht erkennen wollte. In so vielen Stücken verschiedener Meynung seyn, und doch der Achtung nicht vergessen, die man der Freymüthigkeit und Wahrheitsliebe schuldig ist, und in so großen, weitläuftigen Büchern! Gestehen Sie, mein Freund! daß das nicht sehr gemein ist. Der einzige Herr Huet läßt hie und da seiner Lebhaftigkeit den Lauf, und dichtet mir Absichten an, an die ich, ohne abgeschmackt zu seyn, nicht gedacht haben kann. Er meynt, ich sey stolz genug, die holländischen Gelehrten belehren zu wollen, und bricht in eine Ironie aus, die ich nicht Ursach finde, hier zu wiederholen. In der That ich weiß nicht, ob sich ein jeder, der über Lehrsätze, worüber andere Gelehrte auch geurtheilt haben, seine Meynung sagt, gerade nothwendig das hohe Ansehen geben müsse, diese Gelehrten belehren zu wollen. Unsere Briefe wurden zwar allerdings durch die Streitigkeiten über den Belisar, und insonderheit über die Holländischen veranlaßt; das ist aber auch alles. Wenn sie für ein Publikum bestimmt waren, so waren sie es gewiß für das Deutsche. Daß sie in die französische und holländische Sprache übersetzt wurden, das ist gewiß ohne unser beyder Zuthun geschehen; denn bis auf diese Stunde sind uns diese Uebersetzer gänzlich unbekannt. Wie

kann man aber ein deutsches Buch für holländische Leser bestimmen?

H. Huet meynt, unser Streit sey nicht „über die „Seeligkeit der tugendhaften Heiden.“ Wenn er nicht darüber ist, so weiß ich nicht, worüber er seyn kann. Denn wer hat je die Seeligkeit lasterhafter Menschen behauptet? Ob aber diese Tugendhaften in Betracht ihrer Tugend der Seeligkeit von Gott gewürdigt werden, das ist eine Frage, zu deren Entscheidung ich bereits verschiedene Gründe beygebracht habe, die nach meiner Meynung einige Ueberlegung verdienen; und ich hoffe deren in der Folge noch mehrere beyzubringen. Ob sie ferner den Namen der Tugendhaften verdienen, das muß sich aus den Gründen entscheiden lassen, die ich denen entgegen zu sezzen gesucht habe, die ihnen denselben haben streitig machen wollen. (*)

Doch ich vergesse beynahe, daß ich an einen Deutschen schreibe, dem das Schicksal eines Buches bey Fremden vielleicht ziemlich gleichgültig ist. Dieses Schick-

(*) S. N. Apol. S. 302. neust. Ausg.

Schicksal hängt natürlicher Weise von der Gestalt der Litteratur eines jeden Landes ab, also von dem Inbegriff der Wahrheiten, die, wenigstens unter dem gelehrtern Theile desselben, ausgemacht sind. Es ist natürlich, daß der Schriftsteller von den Wahrheiten ausgeht, die bey seiner Nation ausgemacht sind, und, wofern er überzeugen und nützen will, auf diesen bis zu seinem Lehrbegriffe fortbaut. Schon diese Betrachtung muß es ausweisen, wie schwer es sey, daß Fremde, wenn sie nicht unabläßige Theilnehmer an einer benachbarten Litteratur sind, von den Werken derselben treffend und billig urtheilen. So ist in Deutschland die Theorie der neutestamentlichen Sprachart, die von Priestern und Opfern hergenommen ist, durch den Herrn D. Ernesti (*) beynahe gänzlich aufs Reine gebracht worden; indeß daß Herr Tyssel diese Sprachart (**) bey dem hergebrach-

(*) Ernesti Opp. Theol.

(**) Apol. der Leer van der Versoening. p. 79. 102. u. s. f.

ten Vertretungssystem, noch immer zum Grunde legt.

Ich bin also weit entfernt, diesen Schriften ihren Werth abzusprechen; aber ich darf ihn doch auf die Lage und die Gestalt der Litteratur einschränken, zu der sie gehören. Es würde überflüssig seyn, sich durch sie in Erörterungen führen zu lassen, die bereits in bekannten Büchern zu Ende gebracht sind. Sie haben immer dem Kreislaufe menschlicher Kenntnisse achtsam zugesehen, mein werther Freund! haben Sie dabey nicht die [Anmerkung] gemacht, daß manche Aerme dieses großen Stromes sich mehr an einigen Orten verweilen, ohne die nachbarlichen Gegenden zu berühren, bis die Hinderniß, die seinen Fall aufhielten, aus dem Wege geräumt sind, oder ein Zufall das Herüberleiten befördert hat? Ist diese Gemeinschaft einmahl eröfnet: so folgt der Strom der übrigen Einsichten von selbst.

Nach diesen Grundsätzen werde ich in der Fortsetzung unserer Untersuchungen verfahren müssen. Ich werde mich auf das einschränken müssen, wohin uns unsrr beyderseitiges Bedürfniß in dem Rei-

Reiche der Wahrheit zunächst führet, und wenn von unsern Unterhaltungen der Welt fernerhin etwas bekannt werden sollte: so müssen wir sie ihrem Schicksale überlassen, und es abwarten, ob und wo sie Eingang finden werden.

II.

Ich würde Sie nicht in diese Laufbahn der Prüfung Ihrer erlernten Grundsätze gezogen haben, wenn Sie mir nicht selbst entgegengekommen wären. Und noch, da Sie bereits so viele Schritte darin gethan haben, würde ich Ihnen das Stillestehn und Zufriedenseyn rathen, wenn ich bloß für Ihre gegenwärtige Ruhe und Behaglichkeit sorgte. Ich weiß es nur zu gut, es ist ein gewaltsamer Zustand, wenn man aus seiner alten Ueberzeugung herausgerissen wird, und noch nicht wieder Land gefunden hat, wo man seinen Fuß sicher niedersetzen kann. Allein man muß doch da durch, wenn man sich selbst von seinem Glauben Rechenschaft geben will. Was wir Ueberzeugung zu nennen pflegen, ist oft nichts anders als Gewohnheit gewisser Gedanken, mit denen wir uns bekannt gemacht haben. Wie schwer läßt sich diese in vielen Fällen von der wahren Ueberzeugung unterscheiden, der die Seele geneußt, wenn das innre Auge wirklich das Ideenband selbst anschaut. Es ist dem menschlichen Geiste nicht möglich, allemahl die Gründe seines Gewißseyns

bey

bey der Hand zu haben; meistentheils muß es ihm an einem dunkeln Erinnern, an einem gefühlten Eindrucke der Beweiskraft, die ihn ehemals befriedigt hat, genug seyn. Wie leicht ist es sich hier zu irren, und zu glauben, daß ehemals die Vernunft die Verbindung auch zwischen denen Gedanken eingesehen habe, deren ganze Ueberzeugungskraft bloß auf der Gewohnheit des wiederholten Nebeneinanderdenkens derselben beruhet. Inzwischen haben wir auf solchen Grundsätzen immer fortgebauet. Wenn also diese Gründe erschüttert werden: so wankt das ganze Gebäude unsers Wissens, und so ist unsere Ruhe dahin. Nun müssen wir von neuem anfangen zu lernen, zu prüfen, uns mit ungewohnten Gedanken bekannt zu machen, und Schritt vor Schritt zu gehen, um nicht wieder Gefahr zu laufen, in die Luft gebaut zu haben. Ist es Wunder, daß der Geist, dem bey seiner bisherigen Ueberzeugung so wohl war, vor dieser sauren Mühe und bangen Unruhe zurückstrebt?

Sie sehen, ich setze die Sache der Gönner hergebrachter Meynungen, die ihnen theuer sind, bloß weil sie hergebracht sind, aufs Beste. So darf ich Sie aber bey Ihnen setzen, und ach! daß ich es bey Allen dürfte!

Diese Liebe zur Bequemlichkeit, diese Scheu seinen Glauben anzubrechen, aus Besorgniß, daß man alsdann mit der vernünftigen Untersuchung werde immer weiter fortdringen müssen, das Alles, oder wenigstens ein dunkeles Vorgefühl davon, macht indeß, daß man sich so gut als man kann, gegen alle Aufforderungen zum Prüfen und Forschen zu wehren sucht. Können Sie, mein Freund! für die unbegreiflichen Verunglimpfungen des Untersuchungsgeistes, die sich in den theologischen Streitschriften so häufig finden, eine andere Quelle entdecken; so belehren Sie mich. Lassen Sie uns aber nur einigen der gewöhnlichsten Vorwürfe etwas näher in die Augen schauen, und Sie werden bald sehen, daß ich nicht unrecht frage: wenn man seiner Sache so gewiß ist, warum will man alle Erörterungen an der Thür abweisen? In der That sehr vieles, was von diesen vorläufigen Gründen gegen den Gebrauch der Vernunft in Prüfung der Glaubenslehren am öftersten pflegt wiederholt zu werden, soll ein unvortheilhaftes Licht auf die Gesinnungen dererjenigen werfen, die sich in diese Prüfungen und Aufklärungen des Lehrbegriffs einlassen. Stolz und Selbstvertrauen, Menschengefälligkeit, Vortheil ihrer Neigungen, das sollen die Triebfedern seyn, die den

prü-

prüfenden Verstand in Bewegung setzen. — Gewiß ein sonderbarer Stolz, der so vieles nicht zu wissen gesteht, der so wenig den Verstand seiner Brüder beherrschen will, der so sehr die Rechte Anderer verehrt, der so wenig zu entscheiden sich erdreistet, und den Einsichten seiner Mitforscher so bequemen Raum läßt, immer nur zu der einfältigen Lehre Jesu von den ungeheuren Bücherbänden der allwissenden Thomisten und Skotisten zurückruft! Und Menschengefälligkeit?

Man hatte den Unitariern schon ehemals den Vorwurf gemacht: daß sie die Religionsgeheimnisse bestritten, um sich des Beyfalls der Menge zu versichern. Es ist, sagte man, ein schweres Joch für die menschliche Vernunft, wenn sie sich unter den Glauben von drey göttlichen Personen, von einem Menschgewordenen Gott, von einer unbedingten Prädestination u. s. w. beugen soll. Man meynte wenn die ersten Reformatoren, nachdem sie sich schon durch die Verwerfung der Transsubstantiation so viel Anhänger verschaft, noch weiter gegangen wären, so würde ihr Anhang noch größer geworden seyn. — Allein Männer, die das menschliche Herz besser kennen, haben hiegegen bemerkt, daß, wenn

es den Reformatoren bloß um Beyfall zu thun gewesen wäre, sie gewiß durch Verwerfung geheimnißvoller Lehren einen ganz unrechten Weg würden gewählt haben. „Die spekulativen Religionsgeheim„nisse beunruhigen den ungebildeten Verstand nur „sehr wenig, sagt Bayle; (*) höchstens machen sie „einem Lehrer der Theologie etwas Mühe, der sie „erklären und gegen die Einwürfe der Irrgläubigen „retten will. Auch können einige andere nachden„kende Personen, die sie mit zu vieler Neubegierde „erforschen wollen, über dem Widerstande ihrer Ver„nunft ermüden; allein der übrige Theil der Men„schen ist darüber in einer vollkommnen Ruhe; sie „glauben, oder glauben zu glauben, alles was man „ihnen sagt, und sie ruhen ganz sanft auf dieser Ue„berredung. Man müßte also die Welt nicht ken„nen, wenn man denken wollte, der Bürger, der „Bauer, der Soldat, der Edelmann würden eines „schweren Joches los werden, wenn man ihnen den „Glauben an die Dreyeinigkeit oder an die persönliche „Vereinigung erließe.“ Man irrt sicherlich, wenn man diesen Weg der Geheimnisse für den schmalen Weg der Religion hält, es ist der Weg der Tugend,

auf

(*) S. Bayle Dict. H. & Cr. Art. Socin. (H)

auf den sie den eiteln schwachen Menschen bringen soll, der seinen Leidenschaften nicht geräumig und bequem genug scheint.

Die Beschuldigung, daß die Einwürfe unserer Gegner Eingebungen von Fleisch und Blut seyen, ist freylich sehr gemein. (*) Es wäre aber zu wünschen, daß man endlich einmahl eine sichere und allgemeine Regel hätte, vermittelst welcher man es einer Einwendung sogleich ansehen könnte, daß sie von Fleisch und Blut herkömmt. Denn jede Parthey leitet die Einwürfe ihrer Gegner aus dieser Quelle her; und so ist diese Beschuldigung ein Ball, den man sich wechselsweise zuwirft, um den Streit, nicht zu endigen, sondern zu verewigen.

Wenn also durch alle die angeführten Beschuldigungen gar nichts ausgemacht wird: so bleibt nichts übrig, als den Maaßstab der Vernunft selbst zur Hand

(*) Bayle ist über diese Materie weitläuftiger bey Gelegenheit eines Streites zwischen Saurin und le Blanc in des erstern Examen de la Theol. de Mr. Jurieu. S. Dict. Hist. & Crit. Art. Beaulieu Rem. (D)

Hand zu nehmen, und in der Anwendung desselben mit aller Gewissenhaftigkeit zu verfahren.

Halten Sie mir es noch einmahl zu Gute, daß ich wiederum ihre Ungeduld mit dieser Vorrede aufgehalten habe. Sie wird nicht unnütz seyn, wenn sie eine oder die andere Bedenklichkeit zu beruhigen vermag, die uns so oft mit Bangigkeit erfüllt, wenn wir uns das, was wir mit heiligem Schauer verehrt haben, zu beurtheilen erkühnen. Ich werde nun ruhig fortfahren, und mich hinführo, so wenig als möglich, von dem geraden Wege verliehren.

Es soll Ihnen nichts an Ihrer Ruhe verkümmert werden; denn wenn hie und da eine zu dreiste oder zu spitzfindige Bestimmung aus unsern großen theologischen Systemen wegfallen sollte: so wird das immer kein wahrer Verlust seyn. Erhalten wir desto sicherer das, was die eigentliche Lehre des ursprünglichen Christenthums ist: so wird uns dieses vorsichtige Unterscheiden des Nothwendigen von dem Nichtnothwendigen in unserm Glauben desto besorgter für das Erstere, und desto duldsamer und ruhiger in Ansehung des Letztern machen. Und das ist eigentlich, wie

wie ich vielleicht nur schon zu oft gesagt habe, mein Hauptzweck bey diesem ganzen theologischen Briefwechsel. Ich kann Ihnen, mein werther Freund! hierüber meinen Sinn nicht klärer und nachdrücklicher darlegen, als mit den merkwürdigen Worten des vortreflichen Simon Episcopius: (*) „Ich „würde aus diesem ganzen Streite über die fünf Artikel so viel nicht machen, sagt er, wenn er nicht „mit dem andern Streite über den Unterschied der „nothwendigen und nicht nothwendigen Lehrstücke des „Christenthums, oder über die gegenseitige Duldung der Christen, so genau zusammen hienge.“

Zwar weiß ich wohl, daß diese Gesinnung anfängt, häufig unter uns verdächtig gemacht zu werden; ich weiß es, daß verschiedene Gottesgelehrten einen Mann nicht empfindlicher beschimpft zu haben glauben, als wenn sie ihn mit dem Namen eines Toleranten brandmarken. Ich weiß aber auch

(*) Quinque articulanam litem tanti non facerem, nisi conjunctam sibi haberet eam, quæ est de Discretione necessariorum dogmatum a non necessariis, sive de mutua Christanorum tolerantia. *Episcopius* apud Hickmannum, S. 122.

auch, daß es die Gesinnung solcher Männer gewesen ist, denen sich keiner die größten theologischen Verdienste abzustreiten erkühnen wird. Die Gesinnung des Des. Erasmus! Denn so erklärt er sich in einem Briefe an einen edlen Böhmen, Johann Schlechta Kotelecz: „Auch würde das, meiner Meynung nach, viele Gemüther vereinigen, wenn nicht „alles ohne Unterschied so entscheidend vorgetragen „würde, als wenn es zur Sache des Glaubens gehörte; sondern nur das, was augenscheinlich in „der h. Schrift ausgedruckt ist, oder mit der Heylsordnung wesentlich zusammenhängt. Dazu sind „wenig Lehrstücke hinreichend, und über wenige vereinigen sich viele Menschen eher. Nun aber macht „man aus Einem Artikel wohl hundert, wovon einige so beschaffen sind, daß man sie ohne alle Gefahr nicht wissen oder in Zweifel ziehen kann. Und „dann ist das die Unart der armen Sterblichen, was „einmahl niedergeschrieben ist, darauf halten sie steif „und fest." (*) — Die Gesinnung des grossen

(*) Quin & illud mea sententia complures populos conciliaret, si non passim quælibet sic definiantur, ut velimus ad fidei negotium pertinere, sed ea duntaxat, quæ evidenter expressa sunt in sacris litteris aut

sen Paolo Sarpi! Bey Gelegenheit des Glaubensbekenntnisses der böhmischen Brüder vom Jahre 1565 und 1575. Er giebt dieser Konfession folgendes Zeugniß: „Ich muß Ihnen sagen, daß sie von ge„lehrten und klugen Männern aufgesetzt ist. Sie „handelt alle Artikel also ab, daß die Lutheraner „sagen können, sie sey ihrer Lehre gemäß, und eben „so können die Kalvinisten sagen. Die Worte und „Meynungen sind so fein gefaßt, daß kein Theil sa„gen kann, es fehle etwas an seiner Lehre; auch „kann sich kein Theil beschweren, daß man dem An„dern zu viel nachgegeben habe. Ich gestehe, daß „ich nicht leicht eine so kluge und vernünftige Schrift „gelesen habe. Ich sehe, daß diese Schlafmützen „(Dormiglioni) in der Hauptsache wachsam sind. Ich

aut sine quibus non constat ratio salutis nostræ. Ad hoc pauca sufficiunt & pauca citius persuadentur pluribus. Nunc ex unico articulo facimus sexcentos, quorum aliqui tales sunt, ut citra periculum pietatis vel nesciri possint vel ambigi. Atque sic est mortalium ingenium, quod semel definitum est, tenemus mordicus. Erasmi Ep. L. XIIII. Ep. 21. S. 680. Es stehen in diesem Briefe noch einige andere Stellen, die ich nicht abschreiben will.

„Ich meines Ortes bewundere sie.“ (*) Endlich die Gesinnung der melanchthonischen Schule in Wittenberg! Ich kann mich nicht enthalten, Ihnen auch diese noch vorzulegen; die Worte, worin sie ausgedruckt ist, sind so schön, so edel! Erinnern Sie sich aber, daß darin der Geist des weisen, milden Melanchthons webt, über den die starren Flacianer die Köpfe schüttelten. Hier ist die Stelle. „— Ob gleich die Konfession (es ist noch immer von dem böhmischen Glaubensbekenntniß die Rede) „ob„gleich diese Konfession kurz ist, und es sich leicht „bemerken läßt, daß man bey Verfertigung dersel„ben vorzüglich dahin gesehen habe, daß die Haupt„artikel des Glaubens kurz, bündig, und gerade „vorgetragen würden, um alle überflüßige Weit„schweifigkeit, und alles Streiten und Zanken über „spitzfündige Fragen zu vermeiden. Das werden „nun einige Klopfechter in unserm Deutschland, wo„fern diese Konfession auch in deutscher Sprache soll„te

(*) Die Stelle ist aus einem Briefe an den venedischen Gesandten in Prag Priuli genommen. Dieser Brief ist 1609 geschrieben, und befindet sich in le Brets Magazin der Kirchenhistorie. Th. 4. S. 606.

„te bekannt werden, sehr tadelhaft finden; uns aber „kann diese eure christliche Klugheit und Bescheiden„heit nicht anders als ungemein gefallen. Daher „wollen wir euch öffentlich ermahnet haben, falls „Ihr von Andern andere Urtheile erhalten solltet, „daß Ihr Euch doch ja nicht von dieser heiligen, „edeln Einfalt wollet abbringen lassen. Denn das „ist doch gewiß und ausgemacht, daß so den christ„lichen Gemeinen am besten gerathen sey, daß sie „so am besten erbauet, gebessert, und in ihrer Einigkeit „erhalten werden, wenn die reine Lehre des Evan„geliums, ohne stolze Spitzfindigkeiten und daher „entspringendes Gezänke, dem Christenvolke vorge„tragen wird: wie auch der 25. Ps. betet: Schlecht „und Recht behüte mich. u. s. w.“

Wenn wir so die Religion auf diese heilige Einfalt zurückbringen: so wird unsere theologische und politische Duldung ihre wohlthätigste Ausdehnung erhalten. Wie sind wir denn von dieser ehrwürdigen Einfalt abgekommen? Wenn die ursprünglichen Hauptartikel der Religion so allgemeinen, vielbefassenden Sinnes waren, woher die Abtheilungen, die ins Unendliche gehen? Die Geschichte wird diese Frage beantworten. Lassen Sie uns beyde Arten der

Duldung zusammennehmen; sie sind fast immer Hand in Hand gegangen.

Betrachten Sie, mein Freund! die Religion unter den Patriarchen des Menschengeschlechts! Wie einfältig! aber wie erhaben! wie wenig ihre Lehren! aber wie herzzwingend die Kraft dieser Lehren! Die Stämme noch ihrem Stammvater näher, noch mehr Eine Familie; Jeder noch mehr Bruder, Vater, Sohn; der ganze Religionskodex, nicht in Folianten auf Bücherbrettern, sondern im Herzen; jede wohlthätige Erscheinung Gottes der Seele so nahe, daß ein gesalbtes Felsstück, daß ein gesammleter Steinhaufen ein leichtes, weckendes Denkmal seyn konnte; keine Mauren, die Mitanbeter ausschloß — Erde und Himmel ein allgemeiner Tempel aller Verehrer des Ewigen.

Die Einrichtung des jüdischen gemeinen Wesens machte in diesem patriarchalischen Gottesdienst eine unvermeidliche Veränderung. Eine bürgerliche Religion erforderte gewisse gemeinschaftliche, also vorgeschriebene Handlungen, einen bestimmten Ort, einen besondern Stand für den öffentlichen Gottesdienst. Der Gesetzgeber wollte

seine Nation durch bürgerliche Einrichtungen beseeligen, er mußte sie also auf den allgemeinen großen Zweck der menschlichen Glückseeligkeit hinführen, der ohne Religion nicht erreichbar ist. So entstand die genaue Verbindung des Gottesdienstes mit den bürgerlichen Handlungen, Pflichten und Rechten in dem jüdischen gemeinen Wesen. Wenn durch dieses Band die Einigung der Nation inniger, und die Sonderung von andern Nationen ferner wurd: mußte darum der jüdische Gesetzgeber alle fremden Nationen gänzlichem Elend weyhen, sie aller Huld Gottes und alles Antheils an zeitlichem und ewigem Wohl verlustig erklären; weil sie nicht dazu auf dem Wege seiner Gesetzgebung geführt wurden?

Wie weit Moses von diesem unmenschlichen Gedanken entfernt gewesen sey, sagen uns selbst seine Gesetze laut genug. Sie ließen den Fremden, ohne daß er an den Handlungen des öffentlichen Gottesdienstes Theil zu nehmen genöthigt war, im Lande wohnen, und versagten ihm ihren Schutz und ihre Wohlthaten nicht. (*) Nur mußte er den Jehova,

(*) 3 B. Mos. 22, 25. 25, 47. wo גר ותושב von dem chaldäischen Paraphrasten durch „unbeschnittene „Einwohner“ übersetzt ist.

den Ewigen anbeten, und das war auch, bloß bürgerlich betrachtet, eine Bedingung, die der Gesetzgeber nicht auslassen konnte. Denn diese Verehrung des Ewigen war die Huldigung des höchsten Staatsregenten, von der man keinen Einwohner des Staats entbinden kann. Wenn indeß die Fremden nicht alle Rechte und Vorzüge der eigentlichen Juden besaßen: so konnten sie sich über diese Zurücksetzung so wenig beklagen, als bloße Einwohner (*) eines Staats, die nicht alle bürgerliche Lasten mit tragen helfen, sich beklagen können, daß sie nicht an den Vorzügen der Staatsbürger (**) Theil haben.

Die Duldsamkeit des jüdischen Gesetzgebers ist so allgemein und unbedingt, daß in den ersten Zeiten des jüdischen Staates, da die Anbetung Eines Gottes noch ausgebreiteter war, ein jeder Verehrer desselben ohne Umstände aufgenommen werden konnte. So geschahe die Aufnahme des Jethro. Bloß die Nachkommen Abrahams mußten sich zur Beschnei-

dung

(*) μετοικοι, (habitans in Genf.)

(**) πολιτης, (Citoyen in Genf.)

dung bequemen; aber nur so fern sie ein Gebrauch ihrer eigenen Familie war. (*) In der Folge geschah die Aufnahme mit mehrerer Vorsicht. Die Abgötterey und die Rohigkeit der Sitten hatten unter den benachbarten Völkern zugenommen. (**) Man fand also eine feyerliche Entsagung dieser Verderbnisse für

(*) Man muß diese Abrahamitische Beschneidung von der Mosaischen wohl unterscheiden. Nur die letztere verpflichtete zur Beobachtung der Mosaischen Gesetze. Ap. Gesch. 15, 1. heißt es: Und etliche kamen herab von Judäa und lehreten die Brüder: wo ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Weise Mose, so könnt ihr nicht selig werden. Petrus nennt v. 10. diese Beschneidung „eine Last auf der Brüder Hälse," weil sie zur Haltung des Mosaischen Gesetzes verband, welches die Abrahamitische nicht that. Taylor hat diesen Unterschied gut bemerkt. S. Taylor's Tracts B. II. S. 25. in der Abhandlung: The Covenant of Grace and the Baptism the token of it.

(*) Man sehe hierüber einen schönen Brief des Grotius, der in der Sammlung des Ruarus in dem Ersten Hundert der sieben und dreißigste ist, hinter Zeltners Hist. Crypto-Socin. S. 151.

nöthig. Es gehört jetzt nicht zu meinem Zwecke, diese Feyerlichkeit zu beschreiben; das aber gehört dazu, daß ich anzeige, welches denn das Gesetz war, wonach sich die Fremden in dem jüdischen Staate richten mußten, da sie die jüdischen Staatsgesetze nichts angiengen? Es war das Naturgesetz; oder, — weil doch in der bürgerlichen Gesellschaft ein Gesetzbuch vorhanden seyn muß — das noachitische Gesetz. Das ganze menschliche Geschlecht hieß, nach einer jüdischen Art zu reden, die Noachiden, (*) und also waren die Noachitischen Gesetze das Naturgesetz. Von diesen waren die mosaischen Gesetze nur eine Erweiterung, und es ist so weit entfernt, daß Moses diese früheren Gesetze sollte verachtet haben, daß er sie vielmehr, nach der Versicherung der jüdischen Gelehrten, in sein Gesetzbuch aufgenommen hat.

Lassen Sie uns, mein werther Freund! aus dieser aufrichtigen Vorstellung des Sinnes der jüdischen Gesetze gegen Fremde den sichern Schluß ziehen:

1. Daß

(*) בני נח Man sehe über diese Materie den Seldenus de jure Nat. & Gent. juxta discipl. hebræor. L. I. c. 10.

1. Daß aller Unterschied, den das Gesetz Moses zwischen Juden und Nichtjuden oder Fremden machte, bloß bürgerlich war; und

2. Daß dieser Unterschied die Fremden auch nicht einmahl von aller bürgerlichen Gemeinschaft ausschloß.

Nun gestehe ich Ihnen, daß freylich die Sachen nicht immer auf diesem Fuß blieben. Die Schicksale der jüdischen Nation brachten in ihren Lehrbegriff von der Beziehung ihrer Gesetzgebung eine Veränderung, die auch ihren Urtheilen über die heidnischen Völker eine andere Gestalt geben mußte. Ihr gemeines Wesen, nachdem es auf eine Zeitlang schon öfter von fremden Eroberern war unterdrückt worden, erstarb endlich unter der Allgewalt der römischen Tyranney. Unterdeß hatten ihre gottesdienstlichen Gebräuche durch den abergläubischen Fleiß ihrer Ausleger und Kasuisten einen Zuwachs erhalten, der allgemach schon selbst von dem ursprünglichen Geiste solcher Vorschriften abführen mußte. Ihre Zerstreuung unter andere Völker, wo sie nach andern Sitten und Gesetzen leben mußten, vollendete end-

sich die Vertilgung aller Spuren einer Verbindung des öffentlichen Gottesdienstes mit den Zwecken ihrer Staatsverfassung. Statt des bürgerlichen, mittelbaren Nutzens zur Glückseeligkeit und zum Wohlgefallen Gottes mußte also ihren Religionsübungen ein unmittelbarer Nutzen zum göttlichen Wohlgefallen beygelegt werden. Der Werth also, den diese Handlungen als Ausdrücke oder Erweckungsmittel frommer Gesinnungen hatten, wurd ihnen von nun an geradezu als bloß körperliche Handlungen beygelegt. Wo man nun diese äusserlichen Handlungen nicht fand, da erwartete man nichts als göttlichen Unwillen: weil die Gesinnungen entweder nicht in Rechnung kamen, oder bey andern Gebräuchen für unmöglich gehalten wurden; zumahl da die öffentliche Religion aller benachbarten Völker Vielgötterey war. Diese Ursachen zusammengenommen, wenn man auch den Haß gegen Nationen, von denen man vieles gelitten hat, nicht in Anschlag bringen will, waren schon hinreichend, die ausschliessende Seeligkeit der rechtgläubigen Juden zu einer allgemeinen Lehre der jüdischen Theologie zu machen.

In dieser Lage der Sache erschien Jesus mit seiner himmlischen Lehre unter den Menschen: um sie von

einem Gottesdienste der Werke zu einem Gottesdienste der Gesinnungen zu führen. Mit dieser Erhöhung und Veredlung der Religion war unmittelbar die Lehre von der allgemeinen Huld Gottes verbunden. Auch ermangelten er und seine Apostel nicht, es laut zu lehren, daß: „viele von Morgen und Abend mit Abraham, Isaak und Jakob würden zu Tische sitzen“ daß: „aus allem Volke, wer Gott fürchte und Recht thue, ihm angenehm sey.“ Es war wohl nöthig, diese wohlthätigen Wahrheiten recht oft zu wiederholen, da sie mit reinen Begriffen von Gott so genau zusammenhängen, und zu dem Frieden und der gegenseitigen Liebe unter den Menschen so unentbehrlich sind.

Wie ward aber, werden Sie fragen, aus dieser Religion des Friedens und der Liebe, eine Lehre des Hasses und der Feindschaft? — Die Antwort, die uns die Geschichte auf diese so natürliche Frage giebt, kann man in Zwey Hauptsätze zusammenfassen.

1. Die verschiedenen kleinern Gemeinen der Christen wurden allgemach in Eine einzige unabsehliche große Gesellschaft zusammengebracht.

2. Die Anzahl der Glaubenslehren wurd ins Unendliche vermehrt.

1. Diese so angebetete Chimäre von der Einheit der christlichen Kirche, und von der vollkommensten Einigkeit dieser Einen Kirche in der Lehre, Sie glauben es nicht, mein Freund! wie viel Ungemach die uns armen Christen von je her zugezogen hat. Zwar brach sie Luther, diese Einigkeit, mit dem eisernen Muth, den die warme Liebe und das kräftige Gefühl der Wahrheit giebt. Aber ach! dieser Geist der Freyheit belebte seine Nachfolger nicht lange. Bald trug man alle die Prädikate der wahren Kirche aus den Lehrbüchern der katholischen Theologie in die protestantischen über, und es ward — mehr oder weniger — wie vorhin. Die hohen Worte von Einer Kirche von ihrer Einigkeit und Lehrreinigkeit begannen auch unter Protestanten zu erschallen — man hielt Religionsunterredungen, Kirchenversammlungen, machte Glaubensvorschriften, und wenn man damit fertig war, so schloß man die Thür der Untersuchung hinter sich zu, und hieß den gutmeinenden Christen nun die Lehrvorschriften auswendiglernen und glauben, oder, wofern er über seinen Glauben nicht Herr

wer-

werden konnte, insgeheim mit seinen Zweifeln kämpfen, schweigen und verzweifeln.

Ist denn nun aber diese Lehreinigkeit von so unbedingter Nothwendigkeit, ist sie eine Sache, worauf Gott schlechterdings besteht? — Wenn das wäre: so müßte sie möglich seyn, und alle Einrichtungen der Vorsehung, die bey den Menschen so verschiedene Grade von Fähigkeiten veranstaltet hat, und ihre Entwickelung unter so verschiedenen Umständen besorgt, weisen uns so deutlich auf die Unmöglichkeit einer gänzlichen Gleichförmigkeit aller menschlichen Einsichten. Auch ist ihre Verschiedenheit von augenscheinlichem, entschiedenem Nutzen. Bey Erforschung der Wahrheit bedarf der schwache, wankende Verstand des Menschen nicht weniger als bey allem seinem andern Thun, die Hülfe seines Bruders, diese Hülfe giebt ihm sein Bruder, indem er mit seinen verschiedenen Einsichten auf die Seite der Sache hinweist, die er für sich nicht würde gefunden oder beachtet haben.

Wenn man nun aber gegen alle diese Betrachtungen eine solche Einförmigkeit der Lehre erzwingen will, sehen Sie, mein werther Freund! was dann er=

erfolgen muß. Die Gesellschaft, die unbedachtsam genug ist, sich dazu zu verpflichten, muß nothwendig in ihren Einsichten zurückbleiben. Wenden Sie Ihre Augen auf welches große europäische Reich Sie wollen, je mehr man daselbst auf die Lehreinigkeit hält, desto finsterer und abergläubischer wird das Volk seyn, und ich darf behaupten, daß diese Finsterniß mit dem Umfang und der Größe einer Kirche zunehmen müsse. Die Ursach von dieser Erscheinung ist nicht schwer zu finden.

Schon in kleinern Abtheilungen, wo man auch der Gleichförmigkeit der Meynungen durch die nähere Gleichheit der Fähigkeiten und Einsichten näher kommen kann, muß man sich doch nur mit einer ungefähren Gleichförmigkeit behelfen. Will man diese Gleichförmigkeit vollständig machen, so wird man sie mit jedem anderm Preise, als mit dem Herablassen der Einsichtsvollern zu den Unwissendern, vergebens erkaufen wollen; weil eine jegliche neue Einsicht das Recht des Besitzers eines alten Vorurtheils gegen sich hat. Diese Unbequemlichkeit nimmt mit jedem Schritte der Erweiterung zu. Je größern Umfang eine Gesellschaft erhält, desto mehr hemmet der unerleuchtetere Theil den erleuchtetern; zumahl wenn

sie

sie in keiner genauen Verbindung stehen. Da sich alsdann die nichttheologischen Einsichten, die zur Aufklärung der Religion auch das Ihrige beytragen, nicht in gleichem Maaße verbreiten: so muß ein Theil zurückbleiben, und dieses Zurückbleiben hindert das Fortschreiten der ganzen Gesellschaft. England, das erleuchtete, muß sich nach Spanien und Portugall richten. Der allgemeine Despot des ganzen religiosen Staatskörpers läßt sich das ganz gern gefallen, da es ihm nur um das Herrschen zu thun ist.

Wir würden nicht, mein theurer Freund, des wohlthätigen Lichtes einer reinern Religionserkenntniß genießen, wenn unsere frommen Vorfahren sich durch das Schreckbild der Trennung von der Lehre der allgemeinen Kirche in den Banden der geistlichen Herrschaft hätten wollen festhalten lassen. Es kostete Anfangs Entschlossenheit und Muth gegen seine eigene Vorurtheile, durch die Wälle der allgemeinen Kirche hindurch zu brechen, in deren Bezirk man allein seine Seligkeit zu hoffen gewohnt war. Schon oft hatte die edle deutsche Nation über Mißbräuche und Bedruckungen der geistlichen Gewalt des allgemeinen Kirchenhaupts vergebens geklagt;

klagt; schon oft hatte sie wollen in einer deutschen Nationalkirchenversammlung selbst die Hand an das nöthige Werk einer Kirchenverbesserung legen, und noch zu der Zeit der Reformation fielen die deutschen Fürsten auf dieses Mittel. Aber wollen Sie wissen, wie Hofleute und Theologen des römischen Hofes diesem fürchterlichen Schlage auszuweichen suchten?

Lesen Sie es in den Worten des Kaspar Cantarini, päbstlichen Legaten auf dem Reichstage zu Regensburg, im Jahr 1541. Er sagte: „Nachdem „er es reiflich erwogen habe, wie nachtheilig es der „Religion seyn würde, wenn man die Streitigkeiten der Entscheidung einer Nationalkirchenversammlung überlassen wollte: so hielte er es für seine „Pflicht, sie zu ermahnen, daß sie diese Klausel ganz „ausstreichen möchten, indem es augenscheinlich sey, „daß eine Nationalkirchenversammlung nicht „die Macht habe, Glaubensstreitigkeiten zu „entscheiden, sondern daß diese Entscheidung der „ganzen Kirche zugehöre. (*)

Die

(*) *P. Sarpi* Hist. du Conc. de Trente. T. I. S. 174 Tr. de Courrayer.

Die natürlichste Antwort auf diese Drohung war: wir entsagen dieser allgemeinen Kirche, wenn uns die Gemeinschaft mit ihr so theuer soll zu stehen kommen, daß wir uns die verderblichsten und sinnlosesten Irrthümer sollen aufheften lassen. Und das war die Antwort die Luther mit seiner Reformation gab. Er hatte es darauf ankommen lassen, ob man ihn auf allgemeinere Bedingungen in der kirchlichen Gesellschaft lassen, oder Deutschland aus der Kirchengemeinschaft verliehren wollte, und da die römische Staatsklugheit das Erstere nicht zuließ: so erfolgte das Letztere. Mit dieser Trennung erhielt die Wahrheit wiederum ihre Freyheit, sich Himmelan zu schwingen, nachdem sie so lange unter dem schmäligen Joche der Kircheneinigkeit gebunden gelegen hatte. Also — Freyheit verschiedener Einsichten — oder so viel kleine Gesellschaften als sich wegen Aehnlichkeit der Einsichten zusammen thun wollen — anders kann die Religion nicht lauter bleiben, nicht als ein himmlisches Geschenk geliebt werden, anders kann kein frommes Herz sich der Gottesverehrung erfreuen, die aus seinen eigenen Einsichten und Empfindungen quillt.

Ich hoffe zu Gott, daß die redlichen Bemühungen so mancher Freunde einer aufgeklärten Religion uns zu dieser Seeligkeit gedeihen werden. Denn ach! die Ketten der Sklaverey sind uns in den Zeiten der Finsterniß geschmiedet worden. Da hat sich nach und nach die geistliche allgemeine Monarchie gebildet. Jesu und seiner Apostel Werk ist sie nicht. Die sammleten kleine Gemeinen, die unter sich keine andere Verbindung, als die Verbindung des Herzens, der Liebe, und der Wohlthätigkeit hatten. Auf diesem Fuße blieben aber die Sachen nicht lange. Die Hausversammlungen (*) thaten sich bald zusammen und wurden zu Einer Stadtgemeine; die Stadtgemeinen wurden Provinzialkirchen und so gieng die Vereinigung durch alle christlichen Gemeinen. Man befragte sich durch Briefe und Boten über die Lehre, und wenn man eins war, so hielt man fest zusammen. Die Verbindung durch solche geheime, unsichtbare Bande war zu einer Zeit ungemein heilsam, wo die christlichen Gesellschaften keinen andern Schutz gegen die Beeinträchtigungen der Gewalt hatten, als die Kraft, die ihnen aus ihrer Einigkeit zuwuchs. Diese Unterhandlungen gien-

(*) Εκκλησίαι καθ' οικον.

giengen indeß zum Unglück bloß durch die Hände des Priesterordens. Dieser fand in seiner Bevollmächtigung zur Verwaltung der Kirchengüter und zur Unterhaltung der Gemeinschaft mit andern Gemeinen so viel Gelegenheit die Begierde zu herrschen, die den Menschen so natürlich ist, zu befriedigen, daß man es als eine Art von Wunder ansehen müßte, wenn er seinen Einfluß nicht gemißbraucht hätte. Es war daher natürlich, daß die Häupter unter diesem Orden die genaueste Einheit unter den christlichen Gemeinen wünschen mußten. Um die zu erhalten, mußten sich die neuhinzukommenden bey den ältern oder mächtigern über die Lehrrichtigkeit Raths erholen, und dadurch gewissermaaßen ihre Abhängigkeit von diesen erkennen. Bis hieher war bey dieser Uebereinstimmung in der Lehre noch immer nur von freywilliger Verbrüderung zu wechselseitigem Beystande die Rede. Das Schicksal des Menschen in der künftigen Welt war noch nicht, wenigstens nicht laut und allgemein, dem Ausspruche der Kirche und seinem guten und schlechten Vernehmen mit derselben unterworfen. Doch begann man schon allgemach in Afrika hie und da eine Sprache zu führen, die der äusserlichen Kirchengemeinschaft eine Kraft beylegte, wovon die ganze Bibel nichts weiß. „Das

„Urtheil der Kirche ist ein Vorurtheil des „künftigen großen Weltgerichts, sagte schon Ter„tullian, (*) und das ward nach und nach ein allgemeiner Grundsatz. Zu den Zeiten des Augustinus finden wir bereits das ganze Lehrgebäude, das auf diesen Grunde aufgeführt wurde, fertig. Man hatte nun alle Kennzeichen der unsichtbaren Kirche, d. i. der unsichtbaren Gemeinschaft aller erleuchteten und tugendhaften Menschen auf die sichtbare Kirche, d. i. auf eine Gesellschaft, die sich zu gemeinschaftlichen äusserlichen Handlungen zusammen thut, übergetragen; und alle Kraft zum Wohlgefallen Gottes und zu künftiger Glückseligkeit, die die Lehre Jesu tugendhaften Gesinnungen beylegt, ward den Gebräuchen der Kirche, dem Kreuzen, Salben und Handauflegen der Priester zugeschrieben. Nun war auf einmal aller Genuß der göttlichen Güte in den engen Bezirk der Kirche eingeschlossen, alles Verdienst auf den bloßen blinden Gehorsam gegen die Kirche, d. i. die Priester, eingeschränkt, und die Herrschaft derselben über ihre Vernunft und Gewissen festgestellt. Nun bekam der Namen eines Ketzers, der vorhin nur

(*) Judicium ecclesiæ magni futuri judicii præjudicium. *Tert. in Apol.*

nur eine Verschiedenheit der Meynungen, oder Absonderung von der Kirchengemeinschaft angedeutet hatte, (*) die verhaßte, schreckliche Kraft, einen Menschen, als einen Verworfenen, zu ewiger Verdammniß bestimmten, zu brandmarken.

So war man nun schon weit genug von dem gelinden Geiste des ursprünglichen Evangeliums abgekommen. Sie sehen, mein werther Freund! daß es augenscheinlich die unbändigen Leidenschaften der Menschen waren, die diesen gelinden, vertragenden, hoffenden Geist auslöschten. Nur noch unter dem weisern, aber nicht mächtigern Theile der Kirchenlehrer hatten sich sanftere Grundsätze über den Umfang der Güte Gottes erhalten. Sie brachten die Vorstellungsarten über die allgemeine Erleuchtung

(*) Irenäus treibt seine Entrüstung gegen den Tatian, der eine besondere Kirche stiftete, doch nicht weiter, als daß er ihn einen eingebildeten Menschen schimpft. Μετα δε τȣ εκεινȣ μαρτυριαν αποςας της εκκλησιας, οἰηματί διδασκαλȣ επαρθεις και τυφωθεις, ως διαφερων των λοιπων, ιδιον χαρακτηρα διδασκαλειȣ συνεςησατο. B. 1. K. 18. *Ed. Massuet.*

der Menschen aus den philosophischen Schulen mit, zu denen sie ehemals gehört hatten. — Sie betrachteten den menschlichen Geist, die menschliche Vernunft, als einen Strahl, als ein Licht, das aus dem Worte oder der göttlichen Vernunft kommt, die alle Menschen ohne Unterschied erleuchtet. (Joh. 1, 9.) Daher sagte Justin der Märtyrer: „Christus ist, wie wir bemerkt haben, die Vernunft, deren das ganze menschliche Geschlecht theilhaftig ist. Und diejenigen, welche nach der „Vernunft leben, sind Christen, — dergleichen „waren unter den Griechen Sokrates und Heraklitus.“ (*) Das war Augustinus selbst nicht in Abrede, so bald er nicht mit Ketzern zu fechten hatte. Hier sind einige Stellen aus seinem Buche von der Stadt Gottes: „Auch werden die Juden, denke ich, selbst nicht behaupten, daß Niemand, außer „den Israeliten Gott angehört habe.“ — Daß es „aber

(*) Justin. M. Apol. I. p. m. 38. Τον χριστον προμεμηνυθαμεν λογον οντα, ού πᾶν γενος ανθρωπων μετεχε. και ὅι μετα λογου βιωσαντες χριστιανοι εισι. — Οιον εν ελλησι Σωκράτης και Ηράκλειτος.

„aber auch in andern Völkern Menschen gegeben ha„be, die, ohne zu der irrdischen Gesellschaft der „Israeliten zu gehören, doch in dem himmlischen „Vaterlande ihre Mitbürger sind, daß können die „Juden selbst nicht leugnen." — „Ich zweifele „nicht, daß Gott hiemit dafür gesorgt habe, daß „wir aus diesem einen Beyspiele (des Hiobs) ler„nen sollten, daß es auch in andern Völkern Men„schen gegeben habe, die nach Gott gelebt, ihm ge„fallen, und zu dem himmlischen Jerusalem gehört „haben." Lud. Vives setzt in seinem vortreflichen Commentar über das Werk des Augustinus, woraus wir diese Stelle gezogen haben, die sinnreiche Anmerkung hinzu: „Und es ist zwischen Beyden, „(den Gerechten unter den Juden und den Gerechten „unter den Heiden) weiter kein Unterschied, als der „zwischen zwey Reisenden ist, die Beyde an den „Ort ihrer Bestimmung gelangen, indem sich „der Eine nach einer vorgeschriebenen Reisekarte rich„tet, der andere aber auf sein Gedächtniß oder seine „Urtheilskraft verläßt." (**)

 Aus

(**) S. *August.* de Civ. Dei L. XVIII. c. 47

Aus dem platonischen oder stoischen Grundsatze, daß die göttliche Vernunft die menschliche Vernunft erleuchte, wenn sie ihren Strahlen den Zugang nicht verwehrt, folgerten die gelehrteren Kirchenväter, daß also alle Nationen ihre Gerechten gehabt haben; ja daß es Weise und Propheten unter ihnen gegeben, denen sich Gott geoffenbaret hat. Kein Kirchenvater hat diesen Gedanken weiter getrieben, als der philosophische Klemens von Alexandrien. „Gleich„wie, sagt er, Gott die Juden seelig machen woll„te, und ihnen deshalb Propheten gab, so erweckte „er die größten Männer den Heiden zu Propheten, „damit ein jeder der göttlichen Wohlthätigkeit, nach „seiner Fähigkeit, möchte theilhaftig werden. (*)

Aus

(*) *Clemens Alex.* Strom. L. VI. S. 636. Ed. sylburg. Die ersten griechischen Kirchenväter stellten der christlichen Jugend die großen Männer des heidnischen Alterthums als Muster der Tugend vor; z. B. Basilius M. in seiner vortreflichen Rede ad Juv. de util. ex libr. Gent. percipienda den Perikles, Sokrates, Euklides von Megara. An die Stelle dieser Männer setzte man in der Folge einen Simeon Stylites, Theodor Studita, H. Franciskus und andre Helden der Legende.

Aus der nämlichen Quelle brachten die Manichäer ihre Methode die Heiden zu bekehren in das Christenthum. (*) Sie nahmen mit so vielen rechtgläubigen Kirchenvätern an, daß die Heiden auch ihre Propheten gehabt haben, und daß, so wie man die Juden durch die Zeugnisse der jüdischen Propheten überzeugte, man die Heiden durch die Lehren der heidnischen Seher gewinnen müsse. In der That war dieses auch die allgemeine Ueberzeugungsmethode der erstern christlichen Lehrer. Man trieb diese Methode so weit, daß man, da wo die ächten Schriften fehlten, oder unbekannt, oder nicht deutlich genug waren, solche schmiedete, die mit aller möglichen Deutlichkeit diejenigen Lehren enthielten, von denen man die Gegner überzeugen wollte. Diesen Kunstgriffen setzten die heidnischen Priester und Philosophen an ihrer Seite ähnliche Kunstgriffe entgegen, indem sie Schriften unter den berühmtesten Namen erdichteten, welche bereits die Lehren enthielten, die man ihnen vermittelst des Christenthums erst mittheilen wollte. Auf die Art sind die unzähligen Schriften des Sanchuniathons, des Hydaspes, der Sybillen auf der einen Seite,

 des

(*) Augustinus adv. faustum. L. XIII. c. I.

des Hermes Trismegistus, des Orpheus, des Pythagoras, des Timäus von Locris u. s. w. von der andern Seite in die Welt gekommen. (*)

Es würde überflüßig seyn, mehr Beweise zu häufen, um darzuthun, daß die christlichen Lehrer die angezeigte Methode gebraucht haben, da es ganze Bücher giebt, in denen sie von einem Ende zum andern herrscht. Zu diesen gehöret, außer so manchen Ermahnungen an die Heiden, insonderheit des Eusebius evangelische Vorbereitung. Man lese zu dem

(*) Wie man in der berühmten vierten Ecloge Virgils die ganze christliche Theologie fand, kann man weitläuftig lesen in Beausobre Hist. des Manich. T. I. S. 309. Dantes erdichtet in seiner Comedia, daß Statius durch die Stelle dieser Ecloge major ab integro u. s. w. sey zum Christenthum bekehrt worden. Er ist noch bescheiden genug hinzuzusetzen, daß Virgil selbst diese großen Geheimnisse in seinem Gedichte nicht gesehen habe. „So wie ein Mensch, „sagt er, der eine Lanterne auf dem Rücken trägt, „zwar den erleuchtet, der hinter ihm geht, aber „ihr Licht selbst nicht nutzt.“

dem Ende nur die Stellen, die Justin der Märtyrer (*) und Eusebius (**) aus den heidnischen Dichtern für die Einheit Gottes, für seine Eigenschaften, für die Schöpfung, die Vorsehung, u. s. w. anführen.

Ich kann bey dieser Betrachtung eine Anmerkung nicht vorbeylassen, die sich einem jeden, der mit einiger Aufmerksamkeit der Geschichte der christlichen Lehren nachdenkt, aufdringen wird. Sie werden bisher bemerkt haben, mein theurer Freund! daß die gelehrtesten unter den Apologeten des Alterthums dem Christenthum die Bestimmung gaben: daß es den Menschen wieder zum rechten Gebrauch ihrer Vernunft in der Erkenntniß Gottes verhelfen solle. Zu dem Ende wiesen sie darauf hin, daß die weisesten Männer, die der menschlichen Vernunft die meiste Ehre machen, die wesentlichen Religionswahrheiten des Christenthums erkannt haben. Sobald das Christenthum in Geheimnisse gehüllet wurde, die es verunstalteten; suchte man einen Beweis seiner Noth-

(*) Just. M. Cohort. ad Gent. S. 14. 15.

(**) Eusebii Præp. evang. L. XIII. c. 13.

wendigkeit in der Nothwendigkeit dieser geheimnißvollen Lehren zur Seeligkeit. Man hat endlich das Christenthum seiner ursprünglichen Reinigkeit wiederum näher gebracht, und es dadurch der Ruhe und der Tugend seiner Bekenner zuträglicher und selbst seinen Feinden ehrwürdiger gemacht. Nach meiner Meynung, und ich hoffe nach der Meynung vieler andern Freunde der reinen Lehre Jesu ist sie bey dieser Vorstellung noch immer die wohlthätigste, gnädigste Veranstaltung Gottes, wenn man ihr die Bestimmung giebt, die ihr die Apologeten des Alterthums gaben. Allein dieser wohlthätige Nutzen hat verschiedenen neuern Gottesgelehrten nicht Nutzen genug geschienen; sie haben die Nothwendigkeit des Christenthums bloß auf die Unfähigkeit des menschlichen Verstandes, irgend eine Wahrheit der natürlichen Religion zu erkennen, sicher bauen zu können geglaubt; und dieser Wahn hat sie dahin verleitet, zu leugnen, daß es eine natürliche Religion geben könne. Diese Meynung muß natürlicher Weise alle Bemühungen der Vernunft um die richtige Erkenntniß Gottes niederschlagen, und wenn so der Verstand des Menschen sein Geschäft bey der Religion aufgiebt — wohin denken Sie wohl, daß das führen müsse? Kann man etwas sagen, das für die reine Religion verderblicher wäre, und gerader

rader zum Skepticismus und zur Schwärmerey führe? (*)

So wurd also noch lange die Sache des Christenthums außerhalb der Kirche geführt; man erkannte Gerechte außer ihrem Schooße. Innerhalb der Kirche gewann die ausschließende Meynung von der Seeligkeit ihrer Glieder immer mehr Land, so wie die Kirche selbst mehr Umfang, und ihre Regenten mehr Macht über die Gemüther der Gläubigen gewannen. Es würde überflüßig seyn, dieses, Jahrhundert für Jahrhundert, zu beweisen. Der Geist der Herrschsucht über Glauben und Gewissen verbreitete und verstärkte sich täglich mehr. Der erste Anschein zu einer Aenderung in dem System der theologischen Duldsamkeit blickte zuerst in der Ferne hervor, als die Einheit und Untrüglichkeit der großen Monarchie der Kirche durch die Reformation des sechs-

(*) F. Socinus leugnet die Möglichkeit einer natürlichen Religion in prælect. theolog. c. 2. Allein die gelehrtern unter seinen Schülern verwerfen selbst diese Meynung, als: Joh. Crell, Knatus u. a. m. S. Zeltner über Knatus Briefe. S. 194.

sechszehnten Jahrhunderts einen so beträchtlichen Riß erhielt, und in der Theologie der herrschenden Kirche so vieles, und mit so vielem Recht verworfen wurde. Da hätte man erwarten sollen, daß auch in Ansehung des Umfangs der unsichtbaren Kirche mildere Grundsätze würden angenommen, und die Gränzen dieser unsichtbaren Kirche jenseits der Gränzen der sichtbaren Kirche ausgedehnt werden. Von einigen geschahe es, von andern wurde an diesen ganzen Artikel nicht gedacht: und da die folgende theologische Geschlechtsfolge in den Lehrstücken, die die Reformatoren nicht ausdrücklich verworfen hatten, zu dem Systeme der alten lateinischen Kirche wieder zurückkehrten: so ist es kein Wunder, daß man den alten Begriff von der Kirche stehen ließ, und nur alle Kennzeichen derselben auf die neuerrichteten Kirchen übertrug. So ließ es Luther und Calvin stehen, daß man ohne den Glauben an die Dreyeinigkeit nicht seelig werden könne; (*) und

(*) Luthers Werke Th. 8. S. 505. b. Wittenberg. Augsb. Doch ist es merkwürdig, daß Beyde das Wort Dreyeinigkeit verwerfen. Luther in seiner großen Postille: „das Wort Dreyeinigkeit klingt „wunderlich. Es ist besser, den allmächtigen Gott „zu nennen, als Dreyeinigkeit." Und Calvin in seiner

und man sieht, was für die Seeligkeit derer daraus folgen müsse, die von dieser Lehre nicht haben unterrichtet oder überzeugt werden können.

Allein, die das ganze Joch der scholastischen Theologie abgeworfen hatten, und mehr Fleiß auf die Auslegung der h. Schrift verwandten, die urtheilten weit gelinder. Zu dieser Klasse gehören Erasmus, (*) Zwinglin, (**) Melanchthon, Bucer, (***) und

seiner admonit. ad Polonos: „Ich kann das Gebet „nicht billigen: o du heilige Dreyeinigkeit! es „schmeckt nach der Barbarey. Das Wort Dreyei„nigkeit ist barbarisch, abgeschmackt, profan, eine „menschliche Erfindung, auf keinem Zeugniß „aus Gottes Wort gegründet, der päbstische „Gott, unbekannt den Propheten und Apo„steln.“

(*) In der Vorr. zu s. Ausgabe des Hilarius.

(**) Im Comment. de Relig.

(***) Um weitläuftige Citaten zu vermeiden, verweise ich auf Dallæi Apol. pro Syn. Ales. & Carent. wo von S. 814. an bis zu Ende die Stellen der protestantischen Gottesgelehrten, betreffend die allgemeine Gnade Gottes, gesammlet sind.

und noch einige andere. „Wenn den Juden vor
„der evangelischen Offenbarung ein roher und un-
„deutlicher Glaube göttlicher Dinge zur Seeligkeit
„genug war, was verbietet, daß nicht ebenfalls dem
„Heiden eine unvollkommnere Erkenntniß zur See-
„ligkeit gedeihen konnte, zumahl bey einem unschul-
„digen, und nicht bloß unschuldigen, sondern auch
„heiligen Leben? Wie? wenn der Heide nun glaubt,
„daß Gott allmächtig, allweise nnd allgütig ist, daß er
„ein Belohner der Guten und ein Rächer der Bösen
„seyn werde? Und diese Wahrheiten mögen ihm
„so nahe liegen." So urtheilt Erasmus. Nicht
anders Zwinglin: „Wir sehen hier, im Vorbeyge-
„hen, den Gebrauch, den der Apostel von den
„Stellen der Profanskribenten macht. Er gebraucht
„sie nicht als Beweise, sondern er zeigt, daß man
„das, was der himmlische Geist durch sie ge-
„sagt hat, fleißig aufsuchen müsse." Und Bucer!
„Schon vieles enthält die Philosophie, ja die Wahr-
„heiten, die zur Seeligkeit nöthig sind, enthält sie
„Alle." So urtheilten fromme und gelehrte Män-
ner, selbst Reformatoren, oder Zeitgenossen der
Reformatoren.

Allein dieser natürliche Glaube, (fides naturalis) wie man es in einigen theologischen Schulen nannte, fand aber unter denen, die sich einer vorzüglichen Rechtgläubigkeit rühmten, sehr vielen Widerspruch. Da sich Zwinglin, Bullinger, und einige andere Lehrer der schweizerischen Kirchen, diesem natürlichen Glauben die Seeligkeit nicht abzusprechen getrauten, so wurd diese milde Lehre für ein Unterscheidungsstück der reformirten Kirche angesehen, und von der neuern Wittenbergischen Schule mit dem Ungestüm angegriffen, womit sie alles, was sie Kalvinistisch und Sakramentirer nennte, zu bestreiten pflegte. (*) So wurd es dann ein Kennzeichen der Rechtgläubigkeit in einigen Schulen der lutherischen Kirche, sich der Meynung des Zwinglin zu widersetzen, und noch Johann Musäus trieb diese Streitigkeit als eine Haupt-

(*) Als von D. Hoe in dem kurzen, aber gründlichen und unwidertreiblichen Beweis, was von genanten Calvinistischen Lehrern und Sacramentirern für grausame, gotteslästerliche Reden in ihren eigenen Büchern gelesen und gefunden werden. S. 124. 125. der dritten Ausg. 1614. 8. H. D. Semler hat schon diese Stelle angeführt in seinem Buche vom Canon. Th. 2. S. 453.

Hauptstreitigkeit der beyden protestantischen Kirchen gegen den Nikolaus Wedel und Reckermann. (**)

Dieser Lehrsatz, „daß alle, die nicht in dem Schooße der Kirche gelebt, von der Seeligkeit ausgeschlossen seyn,“ setzte nun entweder voraus, daß die priesterliche Handlungen der Kirchenliturgie eine gewisse magische Kraft haben, die Gnade Gottes mitzutheilen, oder daß die heilsame Erkenntniß Gottes schlechterdings an den Buchstaben der biblischen Bücher gebunden sey. Es hat, leider! solche Gottesgelehrte gegeben, die beyde Meynungen, so sehr sie der christlichen Lehre unwürdig sind, behauptet haben; — und die sie behaupten mußten, so bald sie der Erkenntniß Gottes und ihrer gewissenhaften Ausübung

(**) Reckermann hatte gesagt: invocationem Dei etiam per philosophiam excitari.“ „Man werde „auch durch die Philosophie zur Anbetung Gottes „erweckt.“ in s. præcogn. Phil. L. I. c. 4. Gegen Zwinglins Meynung ist sonderlich in dem Buche Jo. Musæii de usu principiorum rationis & philosophiæ in controversiis theol. das Kap. 9. des B. 3 gerichtet.

übung ihre Kraft, den Menschen zu beseeligen, absprechen wollten.

Bemerken Sie aber, mein Freund! es ist keinesweges ein Grundartikel des protestantischen Christenthums, daß der Glaube, der uns beseeligen soll, wofern er nur dem Inhalte nach mit dem geschriebenen Worte Gottes in der Bibel übereinkömmt, aus irgend einem Buche der Bibel unmittelbar müsse geschöpft seyn. Es lassen sich berühmte und fromme Gottesgelehrte beyder protestantischen Kirchen genug anführen, die das bestätigen. Doch, — um uns nicht bey Anführung vieler Stellen aufzuhalten, — lassen Sie uns hören, wie ein frommer Gottesgelehrter, dessen Werk ein Mann, wie Locke, die beste praktische Logik nennt, die Kraft des ungeschriebenen Wortes mit Gründen beweiset. (*) Er sagt: „Demungeachtet halte ich diese Lehre nicht für einen Grundartikel, zwar nicht wegen der angeführten Gründe, sondern wegen anderer. Denn wenn ein Mensch die christliche Religion ganz und durchgängig an-„nimmt,

(*) Es ist der vortrefliche Wilhelm Chillingworth in seinem Buche: The Religion of Protestants a safe way to salvation. S. 116. 117.

„nimmt, und darnach lebt: so kann ein solcher Mensch,
„sollte er auch nicht wissen oder glauben, daß die h.
„Schrift eine Regel des Glaubens, noch das Wort
„Gottes ist, nach meiner Meynung, seelig werden.
„Mein Grund ist, weil er alle Bedingungen des
„neuen Bundes erfüllet, welche darin bestehen, daß
„man den Inhalt des Evangeliums glaube, nicht,
„daß man glaube, daß er in diesem oder jenem Bu-
„che enthalten sey; so daß die Bücher der Schrift
„nicht sowohl die Gegenstände unseres Glaubens
„sind, als vielmehr die Werkzeuge, wodurch der-
„selbe unserm Verstande zugeführt wird; und nicht
„sowohl selbst zu dem wesentlichen Inhalte der christli-
„chen Lehre gehören, als vielmehr zu den Mitteln, wo-
„durch wir diesen Inhalt besser und bequemer erhal-
„ten. Irenäus erzählt uns von einigen barbari-
„schen Völkern, daß sie die Lehre Christi glau-
„ben, ohne zu glauben, daß die Schrift Got-
„tes Wort sey, denn sie hatten nie von dersel-
„ben reden gehört, und der Glaube kömmt vom
„Hören. Indeß können doch diese barbarischen
„Völker seelig werden, ohne zu glauben, daß die
„Schrift Gottes Wort sey: und folglich ohne zu
„glauben, daß sie eine Regel, und eine vollkommne
„Regel des Glaubens sey. Auch zweifle ich nicht,
„daß

„daß, wenn ihnen die Bücher der Schrift von der
„Kirche, die sie aufgenommen hätte, wären vorge=
„legt worden, und diese barbarischen Völker über
„diese Bücher Zweifel gehegt, oder sie gar verwor=
„fen hätten, sie durch den bloßen Glauben und Aus=
„übung des Christenthums hätten seelig werden kön=
„nen; indem Gott, unter Strafe der Verdamm=
„niß bloß fodert, daß wir die Wahrheiten glauben
„sollen, die in den Büchern enthalten sind, nicht
„aber, daß wir das göttliche Ansehen der Bücher glau=
„ben, worin diese Wahrheiten enthalten sind. Nicht
„als wenn es nicht jetzt sehr befremdend und unver=
„nünftig seyn würde, wenn ein Mensch den Inhalt
„dieser Bücher, ohne ihr Ansehen, glaubte. Wenn
„also ein Mensch jetzt bekennte, daß er dieses Letzte=
„re nicht glaube, so würde ich sehr Ursach haben zu
„fürchten, daß er auch das Erstere nicht glaubt. Al=
„lein es ist nicht immer eine gleiche Nothwendigkeit
„die Dinge zu glauben, die man zu glauben Grund
„hat. Wir haben, glaube ich, gleich starken Grund
„zu glauben, daß es einen solchen Mann, wie Hein=
„rich 8. König von England gegeben habe, als
„wir haben, zu glauben, daß Jesus Christus un=
„ter Pontius Pilatus gelitten hat: aber dieses ist
„nothwendig zu glauben, und jenes nicht; so daß

„wenn ein Mensch an dem erstern zweifeln sollte:
„so würde das zwar sehr unvernünftig gethan seyn,
„es wäre doch aber keine Todsünde, noch überall ei-
„ne Sünde. Denn Gott hat nirgends bey Strafe
„der Verdammniß geboten, alles das zu glauben,
„was man zu glauben Grund hat. Wie also der
„Ausrichter eines Testaments, der alles nach dem
„Willen des Verstorbnen ausführt, das Gesetz voll-
„kommen erfüllt, ob er gleich nicht das Pergament
„für den geschriebenen Willen desselben hält, der es
„doch in der That ist: so glaube ich auch, daß wer
„alle Lehren, die das Christenthum ausmachen, glaubt,
„und darnach lebt, seelig wird, ob er gleich weder
„glaubt noch weiß, daß die Evangelien von den Ev-
„angelisten, noch die Briefe von den Aposteln ge-
„schrieben sind."

Diese Grundsätze wurden zuerst von den Armi-
nianern ins Licht gesetzt. Denken Sie aber nicht,
mein Freund! daß so manche fromme und gelehrte
Männer von dieser Benennung so urtheilen muß-
ten, bloß um, wie ihre Gegner sagten, mit ihren
eigenen Meynungen durchzukommen. Die Erweite-
rung der unsichtbaren Kirche, und die Einschränkung
der Grundartikel auf das, was zu dem Christenthum
ur-

ursprünglich und wesentlich gehört, war ein Hauptstück ihrer freyern und edlern Theologie. Sie hatten in der Bibel selbst geforscht, und das Christenthum der lateinischen Kirche in dem allgemeinen, kurzen Glaubensbekenntniß vergebens gesucht. Dabey hatten sie die Rechte und Bedürfnisse des menschlichen Geistes fühlen, und aus den Schwierigkeiten der Untersuchung die Nothwendigkeit der Duldung des Irrthums herleiten gelernet, diese Nothwendigkeit, die selbst ein Augustinus fühlen mußte, wenn er sich einen Augenblick seiner Empfindung überließ. Er hat sie in folgenden merkwürdigen Worten ausgedruckt: „Die mögen gegen euch (die Manichäer) „wüten, die es nicht wissen, mit welcher Mühe „man die Wahrheit findet, und wie schwer es ist, „sich nicht zu irren. Die mögen gegen euch wüten, „die nicht wissen, wie kümmerlich das Auge des in„nern Menschen geheilt wird. Die mögen gegen „euch wüten, die es nicht erfahren haben, mit wie „viel Seufzen und Stöhnen man es dahin bringt, „daß man Gott nur einigermaaßen erkennt. End„lich mögen die gegen euch wüten, die nie, wie ihr, „geirrt haben.“ Arminius hatte diese christliche Denkungsart aus den Schriften des vortreflichen, und ach! so verfolgten Sebastian Kastellio gelernt.

Sie wissen, was dieser fromme und gelehrte Vereh-rer Gottes, wegen seines milden evangelischen Gemüths zu leiden hatte, wie er sich mußte einen Schelm (nebulo) nennen lassen, weil sein duldendes Herz zu den Hinrichtungen der Ketzer nicht Ja! sagen konnte. Nun eben dieser evangelische Geist breitete sich über die Arminianische Schule aus, und war eine Frucht ihrer Gelehrsamkeit und ihrer erleuchteten Frömmigkeit. (*) Er gieng von ihnen nach England und Deutschland über, und belebte die frommen und schriftweisen Gottesgelehrten, die dort mit dem Namen der Latitudinarier, hier mit dem Namen der Synkretisten gebrandmarkt wurden. Aber bemerken Sie wohl, zu diesen Männern gehörten Georg Calixtus und seine Schüler, Witchcot, Cudworth, Wilkins der Lehrer Tillotsons, More und Worthingthon; und Burnet (**) be-

(*) Man findet in des Curcellæi Quaternio Differt. eine schöne Abhandlung de necessitate cognitionis Christi.

(**) *Burnet's* Hist. of his own time beym Jahre 1661. Anfangs zeigte der Namen Latitudinarier auf der Universität Cambridge einen Mann an, der sich den Pres-

bemerkt, daß, ohne diese kleine Anzahl von Lehrern, die Anglikanische Kirche alle Achtung würde verlohren haben. In der That waren es Männer, die wegen ihrer Gelehrsamkeit und Frömmigkeit die Zierde ihres Vaterlandes, ja des menschlichen Geschlechtes waren. Wenn man diese der Gemeinschaft der herrschenden Kirche unwerth erklärt hätte, wer würde darunter am meisten verlohren haben? Zwar schien ihre Gelindigkeit und die Ausdehnung, die sie der Barmherzigkeit Gottes gaben, dem gesetzlichen Glaubensbekenntniß der Anglikanischen Kirche entgegen zu seyn. Der achtzehnte unter den 39 Artikeln

Presbiterianern unterwarf, ungeachtet er von einem Bischof ordinirt war. Das war gerade der Fall, worinnen sich die obengenannten Männer befanden. Sie hatten sich während der bürgerlichen Unruhen still verhalten, und durch fleißiges Studiren gegen den engen Geist verwahren gelernt, dessen unchristlichen Ungestüm sie auch durch Erfahrung kannten, und wegen der tragischen Folgen seiner Unverträglichkeit verabscheuten. Daher ward der Namen eines Latitudinariers in der Folge gleichbedeutend mit dem Namen eines Toleranten, der jetzt dem unerleuchteten und vorgegebenen Religionseifer so verhaßt ist.

keln derselben lautet also: „Es werden verdammt die „sagen, daß ein jeder durch das Gesetz oder die „Sekte kann seelig werden, die er bekennt." Allein Burnet macht über diesen Ausspruch folgende Anmerkung: — „Hier werden verdammt alle, die „meynen daß ein jeder durch das Gesetz oder die „Sekte könne seelig werden, die er bekennet: Wo „man einen großen Unterschied bemerken muß, zwi„schen den Worten durch das Gesetz und in dem „Gesetze seelig werden; das Eine wird verdammt, „aber nicht das Andere. Durch ein Gesetz oder eine „Sekte seelig werden, heißt: ein solcher Mensch „wird seelig, kraft und vermittelst des Gesetzes oder „der Sekte, wozu er sich hält; indeß daß in dem „Gesetze oder Sekte nur sagen will, daß Gott „auch seine Barmherzigkeit über Menschen aus„dehnen kann, die sich in falschen Religions„partheyen befinden." Und so war dann die theologische Duldung auf ihre richtige Grundsätze gebracht.

Ich hoffe, diese kurze Uebersicht der Schicksale der christlichen Kirche wird den Einfluß augenscheinlich ma-

(*) *Burnet* Expos. of the XXXIX. Art. of the Church of England, S. 225.

machen, den immer die Meynung von der größten Ausdehnung und der genausten Lehreinheit derselben auf die theologische Duldung gehabt hat. So wie alle Gesellschaften entstehen, durch Vertrag, so entstand auch die kirchliche Gesellschaft durch Vertrag unter ihren Lehrern, über das, was man lehren wollte. Ein Vertrag kann nur über äußerliche Handlungen gemacht werden, und seine Wirkungen können nur Verpflichtungen zu äußerlichen Handlungen seyn; also auch die Einheit, wozu man sich verband, konnte nur eine äußerliche, nämlich des Lehrens und des Bekenntnisses, nicht des Glaubens und der Ueberzeugung seyn. Vortheile dieser Einheit konnten folglich nicht weiter als äußerliche, — des Friedens, der Hülfe, der Kraft u. s. w. erwartet werden. Ohne Zweifel mag man auch Anfangs keine andere erwartet haben. Je mehr aber das Kirchenregiment sich von der Demokratie zur Aristokratie, und von da zur Monarchie neigte, destomehr mußte in den Gemüthern der kirchlichen Regenten die Eroberungssucht entstehen. Um also desto mehr neue Unterthanen zu bekommen, und desto besser die Alten zu behalten: so erstreckte man die Vortheile der Kircheneinigkeit bis in die künftige

Welt,

Welt, und machte das gewinnreiche Gesetz, daß man, ohne ein Glied der streitenden Kirche gewesen zu seyn, kein Glied der triumphierenden werden könne.

2. Die Vermehrung der Glaubensartikel, woran die Seeligkeit gebunden wurde, war eine andere Abweichung von der Einfalt des Christenthums, und schadete also natürlicherweise dem Glauben an die Allgemeinheit der Gnade Gottes. Man kann dem Aufschwellen des kurzen Glaubensbekenntnißes, das die Apostel foderten: Glaube an den Herrn Jesum, so wirst du und dein Haus seelig, (Ap. Gesch. 16.) bis zu den ungeheuren Bücherbänden, worin die Entscheidungen der kirchlichen Gesetzgeber enthalten sind, nicht ohne Erstaunen zusehen. Als der Cardinal Bagni, (*) päbstlicher Nuncius in Frankreich die Conciliensammlung, die 1644 in Louvre in 37 Foliobänden gedruckt wurde, erblickte, rief er aus: „Ich begreife nicht, wie es noch in Frankreich Ketzer geben kann?“ Es ist natürlicher, sich zu verwundern, daß es noch einen Christen in der Welt

(*) *Bayle* Dict. H. & Crit. Art. *Bagni.* Rem. (B.)

Welt geben könne, wenn man, um es zu seyn, alles das wissen und glauben muß, was in einem solchen Buche steht. Es ist sehr zu befürchten, daß der aufrichtige Apostel Johannes, nach einem solchen Maaßstabe, schwerlich als ein Christ möchte befunden seyn. Und wenn man die Gestalt des Reiches Gottes bey dieser Einfalt des Glaubens, den hingegebenen Eifer für die glorreiche Sache der verkannten, geschmäheten und verlassenen Wahrheit, die herzliche, durch keine Kränkungen erkaltende Bruderliebe, mitten unter einem herabgewürdigten Geschlecht von Menschen, bey denen alle ehrwürdigen Empfindungen unter dem Namen der Armuth des Geistes verlacht wurden — wenn man das alles mit der Gestalt des Christenthums vergleicht, als die Gesetzbücher der Kirche ganze Büchersäle erfüllten, ihre Diener aber größtentheils dem Gemälde ähnlich sahen, das uns die ersten Boten Jesu von den Großen ihres Zeitalters machen, — kann man da lange in Verlegenheit seyn, was man zu wählen habe?

Es ist leicht einzusehen, daß diese unübersehliche Anzahl Glaubenslehren, gesetzt daß wider ihre Wahrheit nichts einzuwenden wäre, doch unmöglich

lich einen begreiflichen, leichtzufassenden Einfluß auf Gesinnung und Gemüthsruhe haben könne, daß es also unnöthig sey, daß ein Christ über der Erlernung derselben seinen Verstand erstumpfen lasse. Um nun das Christenthum von dem blinden Glauben an menschliche Unfehlbarkeit, die dem Verstande Schmach und Verderben ist, zu reinigen, um es auf seinen Ursprung zurückzuführen, worin es ein vernünftiger Gottesdienst durch gute Gesinnung und tugendhaften Wandel war, um auf dieses gemeinschaftliche Ziel hin die Herzen seiner Bekenner zu vereinigen, und so seine Lehre zu einem Bande der Einigkeit, nicht zu Losungsworten bürgerlicher Kriege oder nachbarlicher Anfeindungen zu machen, was blieb dem denkenden Gottesverehrer übrig, als das Evangelium Jesu selbst zur Hand zu nehmen, und die peinlichen Gesetzbücher der geistlichen Monarchen dem Untergange zu weyhen, oder sie mit Verachtung und Bedanten als die traurigen Denkmale der menschlichen Erniedrigung ungebraucht stehen zu lassen?

Und das haben von je her mitten unter den Verderbnissen der Kirche einige unbemerkte stille Verehrer Gottes gethan, die das Christenthum für eine

Sache

Sache des Herzens hielten. Wenn man sich mitten in dem wilden Getümmel zügelloser Leidenschaften, in dem mißtönenden Geschwirr sich durchkreuzender Spitzfindigkeiten, wovon die Geschichte der Kirche voll ist, an einem aufrichtenden Anblicke erlaben will: so kann man das Auge nirgends als auf den holdseligen Süßigkeiten der mystischen Theologie ausruhen lassen. Die Theorie dieser Theologie, so kurz sie war, mag immer ihr fehlerhaftes gehabt haben, ihr praktischer Theil aber hatte den Vorzug, die allgemeine Liebe und den Fleiß in der Gottseligkeit zu befördern. Die Idee von einem allgemeinen Lichte, das aus Gott ist, und in jeder menschlichen Brust lodert, jedes innere Auge erleuchtet, und durch Entwöhnung vom Laster den innern Menschen zur Vereinigung mit dem Urlicht bringt, — sie ist eine Quelle vieler Duldsamkeit, vieler Seelenruhe, vieles Eifers in praktischer Gottseeligkeit gewesen! Sie entsteht aus dem Gefühl, und hat daher die Mängel, die dem Gefühl eigen sind, wenn wir uns demselben allein und als entscheidendem Principium überlassen, seine Unzuverläßigkeit in Ansehung der Wahrheit, seine Mißlichkeit, seine Unvollständigkeit; aber auch seine Tugenden, — seine Wärme, seine Innigkeit! Was hindert uns, daß wir uns unsere Gefühle

fühle auflösen, berichtigen, uns Rechenschaft davon geben, und dann uns wieder ihrer Herzlichkeit überlassen? — Das wird, mein werther Freund! eine Unterhaltung für ein andermahl seyn. — Jetzt lassen Sie uns die Geschichte verfolgen. Die lehrt uns dann, daß der Despotismus der Kirche, ihr Schulgezänk, ihre spekulativen Theorien an den Freunden der Mystick allemahl die standhaftesten Widersacher gefunden haben. Ich will nicht in die ältesten Zeiten zurückgehen: denn ihr System ist kurz und sich überall ähnlich: alle Verschiedenheiten, die sich unter ihnen finden, sind in den Stufen ihrer Uebungen. Gnostiker, Manichäer, Waldenser, Henrichianer, Hesychiasten, Bogomilen, Theosophen, Quietisten, Labbadisten, alle einerley Glaubens unter verschiedenen Namen, und alle dringen auf die Vereinigung mit Gott durch innere Vollkommenheit des Herzens; und auf die Zulänglichkeit des natürlichen Glaubens, oder der Wahrheitskraft, die in den Lehren, nicht in den Worten der Schrift ist; alle erkennen, daß diese Wahrheitskraft in allen Gewissen gegenwärtig und wirksam sey, wenn sie nicht gehindert wird. Daher kann Dippel (*) sagen:

(*) S. Christ. Demokritus Anfang, Mittel und Ende der Ortho- und Heterodoxie, in s. Werken S. 362.

sagen: „der seeligmachende Glaube, durch welchen „wir Christum ergreifen, und er in uns wohnet, be„stehet nicht in Meynungen, sondern in dem ein„fältigen Gehorsam und Uebergabe aller Kräfte der „Seelen, welche dem Worte des Lebens ihren Bey„fall giebt, und die Welt sammt ihren Lüsten fahren „läßt. Und diesen seeligmachenden Glauben, sammt „Christo, können alle die, für welche Christus ge„storben ist, haben, ob sie schon von dem Verdien„ste Christi, von der Imputation, und von den „seeligmachenden Meynungen des symboli Athanasia„ni nichts wissen noch verstehen." Diese Grundsätze herrschen in den Schriften **Wilh. Postells**, (*) **Franz Puccius**, (**) **Werdenhagens**, (***) **Joh. Wilh. Petersens**, (****) **P. Poirets**, (*****) u. s. w. alle stimmen zu dem Ausspruch Postels: „die „Kir-

(*) Im Clavis absconditorum.

(**) In s. B. de Christi Servatoris efficacitate.

(***) Im verus Christianismus, Magd. 1618. In der Psychol. vera Jac. Böhm. Teut. 1632. Amst.

(****) In s. Buche: der in allen sich offenbarende und sich selbst rechtfertigende Gott. 1714.

(*****) In der Paix des bonnes Ames dans tous les parties du Christian. 1687.

„Kirche Christi sey durch alle Gegenden und Religio„nen zerstreut.“ So daß selbst ihr strengster Beurtheiler, Joh. Wolfgang Jäger (*) der Mystik diese wohlthätige Bereitwilligkeit, alle guten Seelen durch die allgemeine Einwirkung des allerleuchtenden, allbelebenden Urlichts zu gleichem Genusse Gottes zuzulassen, nicht absprechen kann. „Drittens, sagt er, „gefällt es uns auch an der mystischen Theologie, „daß in keiner andern die Einigkeit der uneinigen „Religionen so sehr gehofft werden kann, als man „sie hoffen darf, so bald sie in einem oder dem andern „Stücke siegt. Denn die wahre mystische Theologie „dringt nicht auf die Spekulation, sondern auf die „Ausübung; das ist, auf Glauben, Hofnung, Liebe; „Tugenden, die keinen Streit und Zank lieben.“

Sie sehen, mein Freund! daß die Allgemeinheit der Gnade Gottes in allen Völkern und Partheyen der Glaube einer unsichtbaren Gemeine gewesen ist, die den edlen Geist des Christenthums hatte, zu einer Zeit, da er von der herrschenden Kirche gewichen war. Können Sie auf die Tugenden dieser ge-

(*) In dem Examen Theol. mystic. vet. & novæ, in der Vorr.

gelassenen, duldenden, liebenden Jünger Jesu auf ihr Entäußern, Beharren, auf ihr Stillseyn und Schweigen unter Verfolgung und Leiden, auf ihr Wandeln mit Gott und Vorgenießen der himmlischen Wonne nicht ohne Rührung hinsehen: so wird es Ihnen nicht schwer fallen, das Christenthum da in seinem schönsten Glanze zu erkennen, wo es mittheilend, gesellig, schonend und duldsam ist.

III.

Die Betrachtungen über das Wesentliche im Christenthum haben mich in ein weites Feld geführt. Es hat sich nun ausgewiesen, wie nach unserm Urtheil über die Gränzen desselben immer unsere Urtheile über das Schicksal der Gerechten außer dem Schooße der Kirche sind gebildet worden. Von diesem Urtheil hängt wieder der weite oder enge Umfang unserer Menschenliebe ab. Hat es denn so wenig zu bedeuten, daß die Federkraft, womit die Zuneigung unsers Herzens sich über alle Menschen ausdehnt, durch die Vorurtheile unsers Verstandes zurückgedrückt wird? Oder ist es etwas werth, mit einem weiten Wunsche das ganze menschliche Geschlecht zu umfassen, und über allen Partheyeifer und Sektenstolz erhoben zu seyn?

Ich kann der Versuchung nicht widerstehen, m. werther Freund! dem Resultat unserer Betrachtungen auch in den wohlthätigen Folgen für die äußerliche Ruhe der Menschen nachzugehen. Diese Ruhe kann ohne wechselseitige Duldung und vernünftige Frey-

Freyheit zu denken nicht erhalten werden. Sie sehen wohl voraus, daß ich hier meine eigene Sache führen, und, falls ich in unsern Untersuchungen auf Schlußsätze sollte gestoßen seyn, oder noch stoßen, von denen Andere anders denken möchten, daß ich mir zum Voraus eine vertragsame und freundliche Begegnung zubereiten will.

Sagen Sie nicht, daß ich mich hier in eine Materie einlasse, über die sich beynahe nichts mehr schreiben läßt, ohne in den Verdacht zu fallen, als wolle man schöne Empfindsamkeit zur Schau tragen, an deren süßen Reden man sich zum Ekel gelesen hat. Sie sollen mich trocken genug finden: denn ich werde mich bloß bey den Grundsätzen des Naturrechts aufhalten, und sehen, was sich aus diesen für oder wider die Duldung verschiedener Religionsmeynungen herleiten lasse. Daß eine solche wiederholte Durchsicht der Naturgesetze über diese Materie auch für unsere Zeiten sollte überflüßig seyn, das ist eine Sache, wovon ich mich nicht überreden kann. Die vernünftige Religionsduldung hat noch immer an dem praktischen Epikurismus und an dem unverständigen Religionseifer zwey unversöhnliche Feinde, die, so entfernt sie von ein-

ander scheinen, doch alsdann miteinander Hand in Hand gehen, wenn es darauf ankömmt, dem erleuchteten Verehrer Gottes den freyen Gebrauch seiner Vernunft zu verkümmern. Der Aberglauben und der Unglauben, die Verachtung aller Grundsätze, und der blinde Eifer für nicht verstandene Grundsätze, und die unterdrückende Herrschsucht in Beyden kommen, die eine wie die andere, an dem Ziele zusammen, in ihren Brüdern das Bedürfniß zu denken, und ihrer Einsichten zu genießen, kurz die Rechte des Verstandes und des Gewissens zu verkennen und mit Füssen zu treten. Von dem Aberglauben haben sie das in der christlichen Kirchengeschichte, dieser langen Iliade von frevelnder Unterdrückung und duldender Frömmigkeit gelesen. Aber von dem Epikurismus der Weltlinge! — Ich könnte Sie wieder in die Jahrbücher der Kirche verweisen, wo sie gewiß sehen werden, daß es — nicht Eifrer für Gott — sondern praktische Bekenner der machiavellischen Moral waren, welche verfolgten und würgten. Wenn es Ihnen noch nicht begegnet ist, aus dem Munde eines solchen Staatsklugen die Frage: Was ist Wahrheit? oder das Bekenntniß, daß die Wahrheit dem Eigennutze nachstehen müsse, gehört zu haben: so lesen Sie die Lehren, die Mecenas, ein höfi-

höfischer Staatskluger, dem August über die Religionspolitik giebt. (*) Gerade solche Lehren, worüber der Aberglauben mit dem Epikurismus eins ist: keine Neuerungen!

So spricht die kleine Politik eigennütziger Herrscher der Kirche und des Staats. Was sagt aber die wahre, oder, wie sie Bako nennt, die höhere Staatsklugheit? Wenn diese, nach der Beschreibung des englischen Weltweisen, sich allezeit den besten Zweck vorsetzt, und ihn durch Mittel, die mit den Gesetzen des Rechts, der Gottesfurcht und der Billigkeit übereinstimmen, zu erreichen sucht: was kann sie sich in Ansehung der Religionsfreyheit für Gesetze vorschreiben? Diese Gesetze werden müssen aus den Zwecken einer Kirche und einer bürgerlichen Gesellschaft hergeleitet werden.

1. Ich weiß nicht, welche Zwecke man als die wahren Zwecke einer kirchlichen Gesellschaft annehmen muß, wenn man den Gebrauch der Zwangsmittel gegen die Glieder derselben entschuldigen will. Die Glieder einer jeglichen Gesellschaft, und also

(*) Beym Dio Cassius. B. 52.

auch einer Religionsgesellschaft können sich in keiner andern Absicht zusammenthun, als gemeinschaftlich gewisse Pflichten besser zu erfüllen, und gewisse Rechte besser auszuüben, als sie von dem einzelnen Menschen können erfüllt und ausgeübt werden. Bey einer Religionsgesellschaft kann also der Endzweck nichts anders seyn, als gemeinschaftlich besser Gott zu erkennen, und gottesfürchtige und tugendhafte Empfindungen zu erwecken und zu unterhalten. Es muß dieses Zusammentreten vermittelst eines Vertrages geschehen, wenn eine sichtbare Kirche entstehen soll; denn sonst machen schon alle fromme und tugendhafte Menschen, durch die Uebereinstimmung ihres Bestrebens nach Gottesfurcht und Tugend eine Gemeinschaft aus, die man die unsichtbare nennen kann. Es ist augenscheinlich, daß man den Gliedern der sichtbaren Kirche keinen andern Zweck, als die bessere Erreichung der Absichten der unsichtbaren Kirche durch eine äusserliche Gesellschaft beylegen kann.

Sollten diese Absichten, nämlich die bessere Erkenntniß und Verehrung Gottes wohl bequemer erreicht werden, wenn man statt der Belehrung des Verstandes sich des Schreckens der Strafen und

des

des Ansehns bediente? Die christliche Religion kann, wenn sie den Grundsätzen ihres Stifters treu bleiben will, dieser Meynung nicht seyn; und diesen Grundsätzen ist man auch, wiewohl eben nicht gar lange, in der christlichen Kirche gefolgt.

Es finden sich bey der Errichtung der ersten Gemeinen einige Umstände, die dem Ansehen gar bald die Bahn öfneten. Diese Umstände waren folgende. Erstlich hatte die Seltenheit der Abschriften biblischer Bücher die schädliche Folge, daß man sich in Ansehung ihres Inhalts größtentheils auf die Lehrer, die sie aufbewahrten, verlassen mußte. Und dann bediente man sich bey dem Religionsunterrichte in der Kirche gar frühzeitig der Ueberlieferungsmethode, d. i. man schränkte sich nicht darauf ein, die Lehren, die man vortrug, in der Schrift oder der Vernunft zu zeigen, sondern man berief sich auf die Aussage irgend eines verehrten Lehrers; mit dieser Aussage mochte es übrigens beschaffen seyn, wie es wollte. Allgemach wurden die Glieder der Kirche des Gebrauchs ihrer Vernunft entwöhnt; und so wie sie, ihrem Scheine zu folgen, vernachläßigten, so erlosch diese Fackel. Es wurd den Vorstehern solcher Unmündigen leicht, in dieser Finsterniß sie an dem

Zügel des menschlichen Ansehens zu leiten. Man findet daher schon frühzeitig sehr unchristliche Erhebungen des Ansehens der Kirche gegen die Aussprüche der gesunden Vernunft. Was dünkt Sie von folgender Stelle des Augustinus? (*) „Denn du „weißt, mein Honoratus! daß ich aus keiner andern „Ursach unter dergleichen Leute (die Manichäer) ge„rathen bin, als weil sie sagten, daß sie, ohne „schreckliches Ansehen, auf einem besondern und „ganz einfachen Wege, die, welche sie hörten, zu „Gott führen, und von allem Irrthume befreyen „wollten. Denn was zwang mich, beynahe neun „Jahr

(*) *August.* de utilitate credendi, cap. I. Nosti enim Honorate! nos non aliam ob caussam in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant *terribili authoritate* separata, mira & *simplici* ratione, eos qui se audire vellent, introducturos ad Deum & errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem, spreta religione, quæ mihi puerulo a parentibus insita erat, homines istos sequi & diligenter audire, nisi quod nos superstitione terreri & *fidem nobis ante rationem* imperari dicerent: se autem nullum premere ad fidem, nisi prius discussa & enodata veritate?

„Jahr, die Religion, die mir in meiner Kindheit „von meinen Eltern war eingeflößt worden, zu ver„achten, und mich zu diesen Leuten zu halten, und „sie fleißig zu hören, als daß sie sagten, man schrek„ke uns mit der Gewalt des Aberglaubens, und „geböte uns Glauben, ohne vernünftige Ueber„zeugung, sie aber nöthigten niemand zu glauben, „bevor er die Wahrheit untersucht und erörtert „hätte.“

Nun war also schon der erste Schritt zur Verderbniß der Kirche geschehen, da man den Gebrauch der Vernunft von ihren Uebungen ausgeschlossen hatte. Denn ich gestehe, daß ich es gar nicht absehen kann, wie man zur wahren Erkenntniß Gottes ohne Gebrauch der Vernunft gelangen, oder alle Seeligkeiten der Religion genießen könne, wenn man der Religion die Kraft raubt, unsere vernünftige Natur zu veredeln. Ich weiß auch nicht, wie ein erleuchteter Verehrer Gottes der Religion diese heilsame Kraft absprechen könne, wenn er es gefühlt hat, daß sie wirklich aus Erleuchtung und Liebe entspringe, und Erleuchtung und Liebe in der Seele zurücklasse? Und ist nicht die Vernunft das Auge der Seele, das um Gott zu erkennen, muß erleuchtet werden, und

das durch Uebung seiner Erkenntniß zu immer höherer Fassung geschickt wird? Das, was die vernünftige Natur des Menschen veredelt, ist gerade die Erkenntniß Gottes, nur nicht diejenige, die bey erlernten Worten stehen bleibt, sondern die, welche in dem Sichtbaren das Unsichtbare anschaut, sich selbst und die Schöpfung, wie sie da liegt, erforscht, und durch die Bewunderung der abgeleiteten Schönheiten des Erschaffenen zu dem Urlicht und dem Quell aller Vortreflichkeiten hinaufsteigt. (*)

So steht es mit dem Gebrauch der Vernunft in dem Theile der Religion, der die eigentlichen Glaubenslehren begreift, das ist, die Wahrheiten, woraus wir alle vergnügende Hofnungen herleiten leiten müssen; wir können ihr nicht entsagen. Wie aber

(*) Von der Veredlung der Seele durch die natürliche Erkenntniß Gottes und den Gebrauch der Vernunft findet man ein schönes Kapitel beym *Malebranche* (Rech. de la Ver. L. 4. Ch. 6.) den ich desto lieber anführe, weil er, in Ansehung des Glaubens seiner Kirche, ein sehr unverdächtiger Philosoph ist.

aber? können wir die Vernunft bey dem eigentlichen moralischen Theile der Religion entbehren? — Können wir, ohne Gebrauch der Vernunft, in dem großen Gesetzbuche Gottes lesen, unsere Rechte und Pflichten, die darin aufgezeichnet sind, verstehen, und die Gesetze desselben jedesmahl richtig anwenden? Plutarch (*) sagt vortreflich: „der Vernunft ge„horchen und Gott gehorchen, ist einerley.“ Denn hat Gott nicht seinen Willen in der Natur und Einrichtung der Dinge aufgeschrieben? Um ihn also da zu lesen, muß ich nicht die Einrichtungen Gottes kennen, und kann ich dieses anders, als durch die Vernunft? Wenn die wahre Kraft der Seele, wenn ihre Tugend in der Ordnung und Verhältnißmäßigkeit ihrer Neigungen, ihres Begehrens und Verabscheuens besteht, wer soll einer jeglichen Maaß und Ziel vorschreiben, mein Begehren und Verabscheuen nach dem Werthe der Gegenstände lenken, wer die Wage halten, worin Liebe und Haß, Achtung und Verachtung abgewogen wird? Diese Unentbehrlichkeit der Vernunft zur Tugend hat Aristoteles in einem schönen Gleichniß recht handgreiflich gemacht: „Gleich-

(*) *Plut.* de aud. offic.

„Gleichwie, sagt er, die Mitte des Zirkels, nämlich den Mittelpunkt, nicht ein jeder finden kann, „sondern nur wer die Geometrie versteht: eben so „kann auch in Neigungen und Handlungen nicht ein „jeder treffen was gut und recht ist, sondern nur, „wer seine Vernunft darauf geübt hat. Es ist leicht „zu zürnen, Geld auszugeben u. s. w. Aber wie „man das muß? wenn? gegen wen? wieviel? und „warum? was dabey die Mittelstraße ist? wie es „gut, löblich und recht geschieht? das ist nicht „leicht, das kann nicht ein jeder, der es „will.“ (*)

Zwar alle diese Mühe glaubten diejenigen ihren Zuhörern zu sparen, denen es darum zu thun war, den Gebrauch der Vernunft aus der Kirche zu verbannen. Die Glieder derselben sollten alle die Vor-

schrif-

(*) *Arist.* Eth. ad Nic. L. II. c. 9. ὃιον κυκλου τὸ μέσον, εὕρειν ὅυ παντὸς, ἀλλὰ του εἰδότος· οὕτω δὲ, καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς καὶ ῥᾴδιον, καὶ τὸ δὲ ᾧ, καὶ ὅτε, καὶ ὅτι, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὥς, οὐκ ἔτι παντὸς, οὔδε ῥᾴδιον.

schriften schon durch den Weg des Ansehens festgesetzt und aufgezeichnet finden, die ihnen zu Regeln ihres Lebens dienen sollten. Was diese Veranstaltungen für einen Erfolg gehabt haben, lehren die Jahrbücher der Geschichte. Noch jetzt hat man nicht allgemein die Gewissen wiederum zu der Stimme der Vernunft gewöhnen können, nachdem sie einmahl so sehr verkehrt worden; noch jetzt hat man die Eindrücke nicht ganz auslöschen können, die Unwissenheit oder Betrug, mit den Waffen des Ansehens in der Hand, auf die moralische Urtheilskraft der Menge gemacht haben. Und wie sahe es mit den Urtheilen über Tugend und Laster aus, als die Binde noch fester über dem innern Auge lag, und die Waffen des Ansehens noch verehrter und fürchterlicher waren?

Allein dieses ganze eitele Vorgeben, mit der richtigen Belehrung des Gewissens durch bloße Vorschriften, ohne Gebrauch der Vernunft, fertig zu werden, fällt durch die angeführte Anmerkung des griechischen Weltweisen zu Boden. Alle moralische Regeln, die mit Worten ausgedruckt werden, können nichts anders als allgemeine praktische Sätze seyn. Wenn sie nicht mit ihren Gründen erkannt werden:

so

so ist es unmöglich, dem Gewissen die Einschränkungen vorzuhalten, die sie durch die jedesmahligen Umstände bekommen müssen. Werden sie nun ohne diese Beurtheilung angenommen und gebraucht: so ist es ein bloßer Zufall, wenn sie recht verstanden und angewandt werden. Der blinde Glauben moralischer Sätze kann also schon, gesetzt daß diese Sätze sonst richtig wären, dadurch unendlich verderblich werden, daß er in der Bestimmung der Naturgesetze und in ihrer Anwendung ein unzuverläßiger Führer ist.

Diese Betrachtungen über den Schaden, den die Vernachlässigung der Vernunft in der Sittenlehre verursacht, würden mich zu weit führen, wenn ich sie verfolgen wollte. Zu meinem gegenwärtigen Zwecke habe ich vielleicht schon zu viel davon gesagt; denn ich wollte bloß zeigen, daß es nicht gleichgültig seye, den Unterricht durch Vernunftüberzeugung gegen den Unterricht durch Ansehen zu vertauschen.

Inzwischen da dieser Weg des Ansehens einmahl betreten war: so wurd er mit dem Fortgang der Zeit, da man ihn so bequem fand, immer mehr erweitert. Als **Orosius** auf der Kirchenversammlung

zu Jerusalem den h. Augustinus gegen den Pelagius anführte; antwortete Pelagius: Was ist mir Augustinus? Diese edle Stimme erregte den lauten Unwillen aller Väter. Sie schrieen, es sey eine Gotteslästerung, auf einen Bischof nicht zu hören, dessen sich Gott zur Erhaltung der Einigkeit in Afrika bedient habe. (*) Und bald verstummte die Stimme der Freyheit ganz. Die schwere Hand der Gewalt drückte immer stärker auf die Gewissen und den Verstand der Menschen; d. i. die Glaubensvorschriften wurden immer weitläuftiger, geheimnißvoller und abgeschmackter, und sie wurden immer mit mehr Hartsinn durchgesetzt. Alle Bildung des Menschen kam in die Hände von Lehrern, die unwissend waren, oder verschmitzterweise Absichten durchsetzen wollten, und erhielten von ihnen, von ihren Vorurtheilen und Leidenschaften ihre Farbe und Gestalt. Es wurde wenig nach Vernunftgründen geurtheilt, das Ansehen eines angesehnen Lehrers oder einer Kirchenversammlung entschied eine Glaubenslehre oder eine Lebensvorschrift. Und diese Lehrer! und diese Kirchenversammlungen!

Wir

(*) Garner. Not. in Marium Merc. Diss. 2. de synod. S. 168.

Wir wollen den Fall aufs Beste setzen, wir wollen die mörderischen Gefechte einiger ältern Kirchenversammlungen, wir wollen die römische Staatsklugheit, die zu Trident den Vorsitz hatte, wir wollen die Partheylichkeit, die zu Dordrecht durch ihren Präsidenten die Entscheidungen machte — das alles wollen wir vergessen. Aber Wahrheiten, die der Verstand annehmen soll, durch die Mehrheit der Stimmen zu entscheiden! Kaum würde man dem menschlichen Wahnsinn diese Ausschweifung zutrauen, wenn sie nicht in den Denkmahlen der Kirchengeschichte da läge. „Man pflegte, sagt „Petrus Martyr, in den Kirchenversammlungen „die Stimmen nicht zu wägen, sondern zu zählen; „Daher kömmt es, daß der vernünftigere Theil, „welches der kleinere ist, so oft überwunden wur„de.“ (*) „Die Menschen würden zu glücklich seyn, „wenn ihr besserer Theil allemahl der zahlreichste „wäre,“ sagt P. Sarpi bey der nämlichen Gelegenheit. (**) Das ist schon ein Uebel bey Unterhandlun-

(*) *P. Martyr* in I. Libr. Reg. Cap. XII. p. 97.

(**) Non tam bene cum humanis rebus agitur, ut pars melior major sit. In einem Briefe an Lechasser.

handlungen, die nicht anders, als durch die Mehrheit der Stimmen können geendigt werden, wo es auf Verbindungen zur Ausführung eines gemeinschaftlichen Werks ankömmt. Wenn hier das Recht, die Maaßregeln zur Erreichung einer Absicht zu bestimmen, dem Beytrag zu derselben gemäß ist: so kann diese Bestimmung nicht anders als durch den Vertrag, sein Urtheil dem Urtheil der Mehreren aufzuopfern, erhalten werden. Man verpflichtet sich, der Meynung der Mehrheit nachzugeben, wenn sie auch die schlechteste seyn sollte. Daß dieses oft der Fall seyn müsse, das hat der jüngere Plinius scharfsinnig bemerkt; „Die Meynungen werden gezählt, sagt er, nicht erwogen: und anders kann es „auch in öffentlichen Volksversammlungen nicht erfolgen, wo nichts so ungleich ist, als die Gleichheit selbst. Denn die Klugheit der Berathschlagenden ist ungleich, und doch ist ihr Recht „gleich." (*)

Und

(***) *Plinius* L. II. Ep. 12. Numerantur enim sententiæ, non ponderantur: nec aliud in publico concilio potest fieri, in quo nihil est tam inæquale, quam æqualitas ipsa. Nam cum sit impar prudentia, par omnium jus est.

Und gleichwohl, mein Freund! müssen Sie den Umstand nicht übersehen: bey einer bürgerlichen Berathschlagung kömmt es darauf an, ob etwas geschehen soll oder nicht. Ich werde überstimmt, und gehe nach Hause, ohne überzeugt zu seyn, daß darum meine Meinung schlechter ist; inzwischen folg ich der Meynung der Mehrheit, denn ich bin durch einen Vertrag gebunden. Was meynen Sie aber, wenn ich mich auch durch einen Vertrag binden wollte, das für gut, heilsam oder thunlich zu halten, für dessen Güte ich, auch nachdem es durch die mehrsten Stimmen ist für gut erklärt, nicht mehr innere Gründe bekommen habe? Wie? wenn ich mich durch einen Vertrag wollte verpflichten, zu glauben zwey mahl zwey sey sechs, so bald es durch die mehrsten Stimmen entschieden würde? Das ist gerade der Fall der Kirchenversammlungen. Sie entscheiden durch die Mehrheit der Stimmen nothwendige Wahrheiten, die eine innere Evidenz, innere Wahrheitsgründe haben, und verlangen, daß der Beyfall, nicht diesen innern Wahrheitsgründen, sondern der Mehrheit der Stimmen folgen soll. Die Uebel dieser verkehrten Art, die Wahrheit zu finden und mitzutheilen, werden mit dem Fortgange der Zeit immer drückender und für das wahre

wohl=

wohlthätige Christenthum immer giftiger. Als daher die christliche Religion die Religion der Monarchen des römischen Reichs wurd: so begann jeder Streit über die geringste theologische Spitzfindigkeit eine öffentliche Reichsangelegenheit zu werden. Jeder blödsinnige Einfall eines mächtigen Bischofs erschütterte den Staat bis in seine Grundpfeiler, und verdickte am Ende, durch die Entscheidung einer unwissenden und ränkevollen Kirchenversammlung den Nebel des Aberglaubens, unter dem die Lehre Jesu endlich gar nicht mehr kennbar war. Diese Abschilderung macht uns schon Ammian von dem Zustande der Kirche unter dem Constantius. „Er, (Con„stantius) sagt er, vermischte das allgemeine, ein„fältige Christenthum mit altvettelischem Aber„glauben. Hiebey war es ihm mehr um ver„wickelte Untersuchungen, als um eine edle, „würdige Gestalt der Religion zu thun. Diese „wurden dann ins weite gespielt, und gebaren „unzählbare Spaltungen, die durch elende Wort„gefechte genährt wurden. Ganze Heere Bischö„fe zogen auf öffentlichen Frohnfuhren im Lande „herum zu den Synoden, wie sie es nennen, „um da den ganzen Gottesdienst nach ihren Ein-

„fällen zu modeln, und richteten dadurch das ganze „Fuhrwesen zu Grunde.“ (*)

Es ist natürlich, daß, so wie diese willkührlichen Entscheidungen allgemeiner wurden, endlich das Ansehen der Vernunft und der Schrift allgemach ganz mußte unterdrückt werden. Auch wurden diese endlich gar nicht mehr gehört, und so wie ihre Stimme schwieg: so breitete der allgemeine Skepticismus und der ungeheuerste Aberglaube über die ganze Christenheit seine schwarzen Schwingen aus. Selbst gelehrte Streiter gestanden die völlige Ungewisheit aller menschlichen Erkenntniß in den nothwendigsten Lehrstücken, die dem gesunden Verstande ganz nahe liegen. „Wenn man das annehmen will, sagte Eck „auf dem Reichstage zu Worms 1521, daß, wer den „Kir-

(*) Christianam religionem absolutam & simplicem anili superstitione confundens: in qua scrutanda perplexius, quam componenda gravius, excitavit dissidia plurima; quæ progressa fusi[illegible]s aluit concertatione verborum: ut catervis antistitum jumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos, quas appellant, dum ritum omnem ad suum conantur trahere arbitrium, rei vehiculariæ succideret nervos. *Amian. Marc.* L. 21. c. 16.

„Kirchenversammluugen und der Kirche widerspricht, „aus Schriftstellen muß überzeugt werden, so ist nichts „mehr gewiß und ausgemacht. (*) Ein recht sonderbares Beyspiel von der Knechtschaft des Geistes, die Synoden fodern, erzählt der fromme, edle Huß in seinen Briefen. (**) Ein Doktor, den er nicht

 nennt,

(*) Si enim hoc recipiatur, ut eum, qui conciliis & ecclesiæ contradicit, oporteat scripturæ locis convincere, nihil unquam erit certum aut definitum. S. *Sleidan.* de stat. Rel. & Reip. sub Car. V. S. 59.

(**) *Jean Huss* rapporte dans sa Lettre XXXII. un plaisant raisonnement de quelque Docteur, qu'il ne nomme pas, & qui vouloit le persuader de se soumettre aveuglement au Concile. *Quand même*, lui disoit ce Docteur, *le Concile vous diroit que vous n'avés qu'un oeil, quoique vous en ayés deux, vous seriés obligé d'en convenir avec lui.* Et moi, repartit Jean Huss, *tant que Dieu me conservera la raison, je ne dirois point une pareille chose, quand tout l'Univers le voudroit, parceque je ne pourrois la dire sans blesser ma conscience.* S. *L'Enfant* Hist. du Conc. de Const. S. 233. Es ist weiter nichts als lächerlich, daß auf der Synode zu Buda befohlen wurde, mehr Achtung für den Bann zu haben, bey

nennt, wollte ihn überreden, sich blindlings der Kirchenversammlung zu unterwerfen. „Wenn die Kir„chenversammlung, sagte dieser Doktor, behaupte„te, daß du nur ein Auge hättest, ungeachtet du „zwey hast: so würdest du verbunden seyn, ihr Recht „zu geben. Und ich, antwortete Huß, würde, so „lange mir Gott meine Vernunft erhält, das nicht „sagen, und wenn es die ganze Welt wollte, weil „ich es nicht sagen könnte, ohne mein Gewissen zu „verletzen." Nach diesen Begriffen von der Gewalt der Mächtigen über die Wahrheit, muß man sich nun nicht wundern, wenn die sichere Dreistigkeit der geistlichen Gesetzgeber dem Glauben ihrer Sklaven das Unsinnigste auflegte, und wenn sich der Blödsinn einer solchen schwachen Heerde das Unsinnigste gefallen ließ. Was mußten nun diese geistlichen Gesetzgeber für Menschen seyn? Ich werde sie nicht

bey Strafe des Banns; aber die Macht der Herrscher oder der Blödsinn der Beherrschten muß sehr groß seyn, wenn man sich nicht scheut, im Ernst ein solches Gesetz zu machen. S. Semlers Versuch eines fruchtb. Ausz. der Kirchengeschichte. S. 590.

nicht stärker als mit den Worten Melanchthons beschreiben können, dessen gelinder Sinn sich bey dem Anblick einer solchen Verschwörung gegen Religion und Tugend, der Entrüstung nicht erwehren kann. „Es sind Gottesleugner, sagt er, Menschen, „die alle Religion für Mährchen halten, und sich „recht darin gefallen, daß sie Gott ins Angesicht „Hohn sprechen. Und diese Menschen sollen in den „Synoden Gericht sitzen über die Herrlichkeit „Jesu, dessen Namen sie zu den fabelhaften zäh„len.“ (*)

Sehen Sie hier einen langen blutigen Kampf der gewaltigen Leidenschaften mit der wehrlosen Ver-

(*) Cum sint homines αθεοι, qui in universum arbitrentur religiones commentitias esse, ac sibi ipsi mirum in modum hoc nomine placent, quod ausint αντιπερδειν προς τας βροντας, (Ich habe diese Unanständigkeit nicht verdeutschen mögen.) ut ille apud Comicum inquit. Et tales sententias dicturi sunt in synodis de Christi gloria, cuius nomen esse fabulosum cogitant. Melanchthon in seinem schönen Buche de Ecclesia. Bl. F. v. Ausg. Wittebergæ MDXXXIX. 8.

nunft des Menschen und seinem natürlichen Gewissen! Nachdem die christliche Kirche diese scheusliche Gestalt angenommen hatte, so mußten sich ihre Häupter nun Gehorsam zu verschaffen suchen. Das Reich Jesu, das nach der Absicht seines Stifters kein weltliches Reich seyn sollte, wurd von so unächten Christen, als diese kirchlichen Häupter waren, ganz in ein weltliches Reich umgebildet. Die Kirche machte ein peinliches Gesetzbuch, verordnete ein peinliches Verfahren, und wüthete gegen die Glieder Jesu mit Todesstrafen. Ihre Unterthanen wurden eine Heerde schwacher vernunftloser Schafe, die man zur Schlachtbank schleppte, wenn sie sich nicht wollten geduldig bis aufs Blut scheeren lassen. Ich will hier nicht die unübersehliche Liste der Schlachtopfer wiederholen, die an den Altären der Herrschsucht geblutet haben! o daß sie aus den Jahrbüchern der Menschheit könnten ausgetilget, daß ihr Andenken nicht möchte durch neuen Frevel an den Gewissen erneuert werden! Die ersten blutigen Gesetze wurden gegen die Priscillianisten gegeben, und hiemit waren die Blutgerüste für alle Rebellen in der herrschenden Kirche eröfnet. Es brauchte nur einige kleine sophistische Kunstgriffe, um jeden andern Irrthum in die nämliche Verdammniß zu verwickeln. Leo I.

Bischof

Bischof von Rom fand Mittel, auf solche Art die Gesetze gegen die Priscillianisten auch auf die Manichäer auszudehnen. Er war einer der ersten Bischöfe, die die blutigen Maaßregeln gegen die Ketzer in seinen Schriften billigte. (*) „Auch, schreibt er an den „Turribius, die weltlichen Fürsten haben diesen „gotteslästerlichen Unsinn so sehr verabscheuet, daß „sie den Urheber derselben nebst den mehresten seiner „Schüler mit dem Schwerte der öffentlichen Gesetze „zu Boden warfen.“ Und diese blutdürstige Lehre fand bald unter den Hirten der Kirche fast allgemeinen Beyfall. Johannes Damascenus, (**) der erste große Dogmatiker, rief über die Manichäer aus: „Sollen wir solche Menschen nicht tödten? Sollen „wir sie nicht mit Feuer verbrennen?“ Wie verschie-

(*) Quando etiam mundi principes ita hanc sacrilegam amentiam detestati sunt, ut auctorem eius cum plurisque discipulis legum publicarum ense prosternerent. *Leon.* Ep. XVI. ad *Turib.* Opp. Ed. Quesn. S. 449.

(**) Πολεμειται ο Θεος; αποκοπτεται ο Θεος; οἴμοι; οἴμοι; ουκ αποκτεινουμεν αυτους; ου πυρὶ καταναλωσομεν. Jo. Damasc. Diat. contra Manich. Opp. T. I. S. 455. Ev. le Quien.

„den war diese Ausrufung von dem wahrhaftig christ-
„lichen Gebet: „Verzeih, höchster König! den Ver-
„folgern deiner Diener, und was deiner Güte eige-
„nes Geschäft ist, habe Geduld mit den Feinden
„deines Namens und deines Dienstes. Es ist
„kein Wunder, daß du verkannt wirst: es ist mehr
„zu verwundern, daß man dich kennt." So betete
Arnobius für Heiden, und für Verfolger; wie
würde er für Christen gebetet haben, und für
Verfolgte?

Das, was Leo, und Johann Damascenus
thun mußten, um ihr grausames Urtheil vielleicht
auch vor ihrem eigenen Gewissen einigermaaßen zu
rechtfertigen, nämlich die Sitten der Irrenden ver-
leumden und ihre Lehre verunstalten, das wurd all-
gemach ein gewöhnlicher Kunstgriff der herrschenden
Kirche. Insonderheit häufte man alle verhaßte
Verbrechen, um sie den unversöhnlichsten Feinden der
Kirchentyranney, aus deren Asche endlich die Freyheit
der Protestanten hervorgegangen ist, den Manichäern,
den Waldensern und Albigensern anzudichten. (*)
Man

(*) Man beschuldigte sie der Zauberey, daher die
Zauberer oft auch Waldenser genannt wurden; der
un-

Man konnte also schon zu den Zeiten des h. Dominikus das Volk nicht mehr bereden, daß ein Mensch, der sich irrt, den Tod verdient habe. Da war dann das Mittel geschickt, den Haß gegen die Henker der Irrenden zu vermindern, daß man diesen Schlachtopfern ausser ihrem Irrthum die schändlichsten Verbrechen aufbürdete, nach der Anmerkung des Sallustius: „diese und anderes mehr wurd für erdichtet gehalten, „um den Haß der Richter durch die Scheuslichkeit „des Verbrechens der Bestraften zu schwächen." Das hat ein Vorurtheil erzeugt, welches lange der menschlichen Gesellschaft ist verderblich gewesen, daß nämlich jeder Irrthum des Verstandes auch das Verderbniß des Herzens und der Sitten mit in sich schließe.

Aber

unnatürlichsten Fleischessünden, daher der Nahmen der Bulgaren, der auch den Manichäern beygelegt wurd, weil sie in die Bulgarey geflüchtet waren, (S. *Sandii* Nucl. H. E.) zu einem pöbelhaften Schimpfworte in der französischen Sprache hat Gelegenheit gegeben. Zu Rabelais Zeiten wurden noch die Ketzer so genennt. S. Gargantua K. 2. fanfreluches antidotées.

Aber hören Sie das Zeugniß, das der vortrefliche de Thou diesen armen Verfolgten giebt. Es ist aus dem Munde des Wilhelm du Bellay Langey genommen, der Intendant von Provence war, und von Franz 1. den Befehl erhielt, sich nach den Sitten der verläumdeten Thalbewohner zu erkundigen. Er war nicht ihr Freund, aber sein Zeugniß lautete so: „Es sind Menschen, die vor „ungefehr 300 Jahren von ihren Herren einen rau„hen und unbebauten Strich Landes gegen einen „jährlichen Abtrag erhalten haben: daraus haben „sie mit unglaublicher Arbeit einen tragbaren Acker „und gute Viehweide gemacht; mit äusserster Ge„duld ertragen sie Mühseeligkeit und Mangel; sie „sind fern von aller Streitsucht, und thun den „Dürftigen wohl; die Abgaben an ihren Landesfür„sten und Grundherrn entrichten sie fleißig, und mit „der gewissenhaftesten Treue; Gott dienen sie mit „Gebet und Unschuld der Sitten ohn Unterlaß." (*) Das waren die Verläumdeten, die Verfolgten! Und die Verfolger am Hofe, im Purpur? — Lesen Sie die Denkmähle der Zeiten von dem

Hofe

(*) *Thuanus* Hist. sui temp. L. VI. p. 120. b.

Hofe Franz I. und der K. Katharina von Medicis! ich will dieses Papier mit der Beschreibung ihrer Sitten nicht beflecken.

So steht es mit den Maaßregeln der herrschenden Kirche zur Erhaltung ihres Ansehens. Ob ich Ihnen, mein Freund! die angeführten Beyspiele oder andere aus den Jahrbüchern der Menschheit abgeschrieben habe, das ist zur Darstellung der Hauptsache einerley; es herrscht immer der nämliche Geist in dem unchristlichen Kirchendespotismus, die ausgelassenste Sittenlosigkeit, die die Gewissen durch die Gewalt unterdrückt; verschlagener Eigennutz, hartherziger Stolz in den Herrschern, und Blödsinn oder Eigennutz in den Beherrschten. Es ist der natürliche Gang der Dinge, daß wer aus Blödsinn und niedrigem Eigennutz sich zum Werkzeuge der Unterdrückung seiner Brüder mißbrauchen läßt, endlich selbst das Opfer seiner strafbaren Gefälligkeit wird. Noch jetzt seufzt das erniedrigte Spanien unter dem eisernen Zepter der Inquisition, noch trägt es die Banden, die es den unglücklichen Mauren hat schmieden helfen. Wohl uns! daß wir Gott an blutlosen Altären anbeten, lehrte Pythagoras. — Und man hat an den Altären des Gottes der Liebe

Men-

Menschenblut fließen gesehen! — O! wohl uns! wenn wir uns ihnen nie mehr mit einem Funken von Sektenhaß in unserm Busen näheren!

Dazu sollen uns die Grundsätze des **Protestantismus** führen. Unsere Vorfahren wurden Protestanten, so bald sie sich gegen das Ansehen der herrschenden Kirche auflehnten, und sich in den Besitz ihrer angebohrnen und durch das Christenthum empfohlnen Freyheit setzten. So verstand es **Luther** selbst, als er sich erklärte: „die geistliche Tyranney „sey nun geschwächt, und das habe er sich Anfangs „allein vorgesetzt.“ (*) Dies mußte allerdings geschehen, wenn zur eigenen Untersuchung und zum eigenen Gebrauch der h. Schrift der Weg sollte eben gemacht werden. Zu dem Ende wurden die Entscheidungen der Kirchenväter und der Synoden ausdrücklich verworfen. Melanchthon lehrte: „Wenn „man die Kirchenväter anführt: so muß man untersuchen, ob ihre Aussprüche mit der Stimme der „Schrift harmoniren. Denn es ist eine große Miß„hel-

(*) S. *Sleidan* de stat. Rel. & Reip. sub Car. V, L. III, ad annum 1522. p. m. 71.

„Heiligkeit unter ihnen.“ (*) Das Ansehen dieser Kirchenväter wurd mit der Zeit immer mehr geschwächt, da Daille, Barbeyrac, Bayle u. a. ihre Armseeligkeiten und Widersprüche aufdeckten, und es der Welt vor Augen legten, wie ungeschickt zu Lehrern der Wahrheit, und wie unzuverlässig als Zeugen des Christenthums solche Männer seyen, die sich größtentheils durch den Strom der Einbildungskraft in jedes Meer widersprechender Deklamationen fortreissen ließen. (**)

Es wäre zu wünschen, daß dieser rechte Grundsatz des Protestantismus, sich in Glaubenssachen keinem

nem

(*) *Melanchthon* de Ecclesia. Bl. F. v.

(**) Durch die Streitigkeiten des du Perron, Nicole, Arnauld, du Plessis und Claude hat endlich der Augenschein gelehrt, daß alle Partheyen ihre Meynungen aus den Kirchenvätern beweisen können; daß also auch schon darum ihr Ansehen unbrauchbar ist. Eine Wahrheit, die man ohne viele Mühe hätte lange einsehen können. Allein die Menschen müssen erst lange schöpfen, ehe sie die Wahrheit im Grunde des Brunnens sehen.

nem Ansehen zu unterwerfen, von den Bekennern desselben nie wäre aus den Augen gelassen worden. Er war mit gutem Glück gegen die Gewissenstyranney der Kirche gebraucht worden, von der die Reformatoren ausgiengen. Aber blieb die neue Kirche diesem Grundsatz in ihren eigenen Mauren getreu, verehrte sie die Rechte des eigenen Urtheils, zu deren Aufrechthaltung sie sich gegen die alte Kirche aufgelehnet hatte?

Wir müssen es gestehen, die wahren Grundsätze der Religionsduldung verstanden die Reformatoren nicht. Sie gründeten ihr Recht geduldet zu werden auf die Wahrheit ihrer Lehre. Das ganze System der Duldung der lateinischen Kirche blieb also in den protestantischen Kirchen feststehen; zwar mit einer kleinen Veränderung. Diese Veränderung bestand aber bloß darin, daß die Kirche zwar ihrer eigenen Gerichtsbarkeit in Ansehung körperlicher Strafen entsagte, sie machte es aber der weltlichen Obrigkeit zur Pflicht, diese Gerichtsbarkeit nach Anweisung der Kirche auszuüben. Es sind eben die Gründe, womit Tertullian (*) die Duldung der Christen von

(*) Im apologetico.

von den Heiden, Calvin die Duldung der Reformirten von einem katholischen Fürsten, und Jonas Schlichting (*) die Duldung der Socinianer von einer reformirten Obrigkeit verlangt. „Das haben die „Gottlosen ausgerichtet, daß die Wahrheit, wo „nicht durch Verbannung und Zerstreuung ganz zu „Grunde geht, doch wenigstens verkannt und begraben verborgen liegt,“ (**) das ist die allgemeine Klage der Unterdrückten. Man sieht leicht, daß mit diesen Grundsätzen der Unterdrückte, so bald er der Mächtigere ist, auch leicht der Unterdrücker werden kann; eine Anmerkung, welche die Jahrbücher der Religion durchgehends bestätigen.

Das Recht einer Parthey oder eines einzelnen Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft mit seinen Religionsmeynungen geduldet zu werden, kann also nicht darauf gegründet werden, daß diese Meynungen wahr sind. Da ein jeder die Seinigen für die wah-

(*) In der Apologia pro veritate accusata ad illustrissimos Hollandiæ & Westfrisiæ ordines conscripta ab Equite Polono. 1654.

(**) Calvins Worte in der Zuschrift an Franz I. vor den Inst. Christ. rel.

wahren hält: so entsteht sogleich ein Streit, der nicht geendigt werden kann. „Die wahre Kirche, „bemerkt Bayle, die von der Obrigkeit die Ausrot„tung der falschen fodert, kann keine andere Spra„che reden, als die die falsche redet, wenn sie die „Ausrottung der wahren verlangt. Es wäre zu „wünschen, daß die Gemeinen, die sonst so sehr „von einander abgehen, nicht darin übereinkommen „möchten, daß sie in diesem Stücke einerley Stil „und Topik haben. Allein das Uebel ist unabhelf„lich. Die Menschen müßten, unter andern Ue„bungen, auch dazu gewöhnt seyn, unter dem Ge„schrey von hundert Prätendenten, die alle einerley „Gründe im Munde führen, das wahre Recht „hervorzusuchen.“ (*) Und dieses wahre Recht beruhet auf einem andern Grunde. Wofern die Ruhe und die Freyheit zu denken unter den Menschen soll erhalten werden: so muß der Irrende das nämliche äußerliche Recht zu seinem Irrthum haben, die der Nichtirrende zu seiner Wahrheit hat. Bayle nennte dieses Recht das Recht des irrenden Gewissens und er hat es beynahe in allen seinen Schriften mit einer

(*) *Bayle* Dict. Hist. & Crit. Art. *Socin.* Rem. (L)

einer so feinen Dialektik verfochten, als man von so einem Manne erwarten konnte, aber nur immer nach seiner Art, das ist, apogogisch. Er führte es also nicht auf seine eigenen tiefsten Gründe zurück; vermuthlich weil die Gegner, mit denen er zu kämpfen hatte, dieser Gründe noch nicht gewohnt waren. Sie wurden zuerst in den Arminianischen Streitigkeiten erörtert, als die Gottesgelehrten der herrschenden Kirche der Obrigkeit das Recht verschiedene Meynungen zu dulden, streitig machten. Am gründlichsten verfocht dieses Recht Grotius in einer eigenen Schrift.(*) Die ganze Materie erhielt aber in der Folge noch wichtige Aufklärungen. Pufendorf (**) und Locke (***) bearbeiteten sie, aber noch nicht mit ganz glücklichem Erfolge. Darin trafen sie den rechten Punkt, daß sie die Pflichten der Obrigkeit in Ansehung der Religion aus dem Zwecke der bürgerli-

(*) Ordinum Hollandiæ ac Westfrisiæ pietas per H. *Grotium*, Lugd. Bat. 4. 1613.

(**) *Sam. L. B. de Pufendorf* de habitu religionis ad vitam civilem. Die hernach angeführte Stelle steht Kap. 5.

(***) Lockes Brief über die Religionsduldung, und in seinem Buche: on Government. Ch. VIII.

chen Gesellschaft herleiteten; aber diesen Zweck selbst gaben sie zu unvollständig an. Er war nämlich ihrer Meynung nach die Erhaltung des Eigenthums, und unter Eigenthum verstanden Beyde bloß das Leben, die Freyheit und die äußerlichen Güter. „Hieraus folgt, sagt Pufendorf, daß also „die bürgerliche Gesellschaft nicht um der Religion „willen errichtet ist; oder daß die Menschen nicht „in bürgerliche Gesellschaft zusammengetreten „sind, daß sie der Religion pflegen möchten. Nicht allein zu diesem Zwecke; denn sonst würde die Gesellschaft eine religiose und nicht eine bürgerliche seyn. Aber der Religion besser pflegen zu können, kann dieses nicht mit ein Bestandtheil des großen Hauptzwecks der bürgerlichen Gesellschaft seyn?

Es sey ferne, daß ich den beyden Weltweisen die Folgen zurechnen sollte, wozu ihr Grundsatz ist gemißbraucht worden; ich kann es aber nicht verschweigen, daß er der Vordersatz sowohl zu der politischen Intoleranz des Hobbes, als zu dem Staatsreligionssystem des Helvetius ist. Sie folgerten daraus ihre politische Toleranz, und Hobbes seine politische Intoleranz. Dieser Widerspruch scheint da-

her

her zu kommen. Wenn der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft ist, die Rechte ihrer Glieder zu schützen, und diese Rechte sich über weiter nichts, als über das Eigenthum erstrecken: so, schlossen Pufendorf und Locke, muß es also dem Staat nicht zustehen, über die Religionsmeynungen etwas zu verfügen; indeß daß Hobbes urtheilte, da der Mensch kein Recht zu der Religion mit in die bürgerliche Gesellschaft bringt, so kann der Staat ihm die geben, die er will. Nach diesen Grundsätzen pflegt nun oft die blödsinnige oder verrätherische Politik abergläubischer oder atheistischer Tyrannen, die die Rechte und Bedürfnisse des Menschen nicht kennt oder nicht achtet, ungescheut gegen die Gewissen zu freveln. Sie giebt ihren Unterthanen eine Religion, welche es seyn mag, und verbietet ihnen, darüber zu denken.

Allein haben Pufendorf und Locke den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft vollständig angegeben, haben sie in den natürlichen Rechten, die der Staat schützen soll, keines übersehen? — In beyden Stücken haben sie der Sache nicht genug gethan. Sie verwechselten nämlich die bewegende Ursachen, (caussæ impulsivæ) die die Menschen zur Errichtung

einer solchen Gesellschaft bewogen haben, mit ihrem Zwecke. Der letztere muß auf alle Glückseeligkeit gehen, die durch die Gesellschaft möglich ist. Die ersteren wirken nur auf den Menschen durch die Umstände seiner Lage. In dieser kann er vielleicht alles das Gute noch nicht vorhersehen, wozu ihm die Veranstaltung, in die er sich einläßt, wird verhelfen können. Die Geschichte mag es bestätigen, daß Staaten zur Erhaltung der bloßen äußerlichen Sicherheit sind errichtet worden; allein was würde man von einem Staate sagen, der für weiter nichts, als für diese, sorgen zu müssen glaubte? Würde er seinen ganzen Zweck erfüllen?

Der Staat muß also alle natürlichen Rechte des Menschen schützen, und ihm zur Erfüllung seiner natürlichen Pflichten, die er in dem gesellschaftlichen Stande besser, als einzeln erfüllen kann, behülflich seyn. Auf dieser Pflicht ruhet das ganze religiose Gesetzbuch des Staats. Lassen Sie uns, mein Freund! in diesem Gesetzbuche aufsuchen, was in Ansehung der Verschiedenheit der Religionsmeynungen dem Staate obliegt, und wozu er befugt ist.

1. Wenn ihm obliegt, dem Bürger alle natürlichen Rechte zu sichern: so muß er ihn auch in seinem Rechte zur Religion schützen. Dieses ist ebenfalls ein angebohrnes natürliches Recht, dessen ruhigen Genuß die bürgerliche Gesellschaft sichern soll. Die natürlichen Rechte sind nicht mit der Unverletzbarkeit seiner körperlichen Glieder, wie Hobbes will, noch seines Eigenthums, nach Pufendorfs und Lockes Meynung, erschöpft. Ist er zur Beförderung seiner ganzen Glückseeligkeit verbunden: so können die Bedürfnisse seiner Seele nicht übersehen werden.

Es ist daher so weit entfernt, daß der Mensch bey dem Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft diesem Recht des Urtheils in der Religion entsagen sollte, daß es vielmehr zu den Rechten gehört, die er durch die Kraft der Vereinigung vor aller Beeinträchtigung in Sicherheit bringen will. Der gesellschaftliche Vertrag kann an den Rechten und Pflichten nichts ändern, die durch das Wesen des Menschen unmittelbar bestimmt werden. Diese gehen vor demselben her, und ihr ungestörter Genuß ist dasjenige, warum der freye Mensch diesen Vertrag eingeht.

In Ansehung des Urtheils in Religionssachen ist also die vollkommenste äußerliche Gleichheit unter den Menschen, die durch den gesellschaftlichen Vertrag nicht aufgehoben wird. Denn hat der Mensch bereits als Mensch die Pflicht seine Seele durch die Erkenntniß Gottes zu veredeln: so muß er, als solcher, auch das vollkommne Recht haben, dabey seinem Urtheile zu folgen; es würde wider die natürliche Gleichheit seyn, wenn er ungestraft darin von einem Andern könnte gekränkt werden. Die ganze Aenderung, die der gesellschaftliche Vertrag in dem Gebrauch dieses Rechts macht, ist, daß die Beschützung desselben dadurch dem Staate übertragen wird.

Sie sehen hier, mein Freund! die Pflicht des Staates, einen jeden bey seiner Religion zu schützen! Es würde ungereimt seyn, diese Freyheit des Urtheils bloß auf die innere Handlung der Seele einzuschränken. Darf es noch untersucht werden, ob die Obrigkeit das erlauben müsse, wovon ihr nichts bekannt werden kann, und was sie nie wird hindern können? Wenn also die ganze Untersuchung über das Recht des eigenen Urtheils in der Religion soll einen Sinn haben: so muß sie die öffentliche Mittheilung dieses Urtheils betreffen. In

der

der That läßt sich das Eine ohne das Andere nicht denken. So wenig es sich denken läßt, daß überhaupt irgend eine menschliche Erkenntnißart ohne gegenseitige Mittheilung der Einsichten nur zu einem erträglichen Grade der Vollkommenheit gelangen könne; so wenig läßt sich das von der Erkenntniß Gottes hoffen, zu der alle andern Kenntnisse hinstreben müssen. Und, — was noch vorzüglich hieher gehört — kann die menschliche Seele den Werth irgend einer Erkenntniß fühlen, ohne sie mittheilen zu wollen, ohne zu glauben, daß sie verbunden sey, auch andere durch ihre Bekanntmachung zu beglükken? Sollte hier die Religion eine Ausnahme machen? oder bringt sie uns die Verbindlichkeit zur Beförderung der Ehre Gottes durch das Bekenntniß ihrer Ueberzeugung, den Ausdruck ihrer Empfindung, und die Mittheilung ihrer Lehre nicht selbst ans Herz?

Das Recht des Privaturtheils ist also ein angebohrnes und unveränderliches Recht. Es giebt dem Menschen den rechtmäßigen Anspruch auf den Schutz des Staates bey dem Gebrauche seines Urtheils. Dieser Anspruch gründet sich nicht auf die Wahrheit seiner Urtheile, sondern auf die Unschädlichkeit

in Ansehung der Rechte anderer Menschen. Es ist wichtig, diesen Grund des Rechts nicht zu verfehlen. Wir haben die traurige Bemerkung machen müssen, daß man ihn lange in den christlichen Staaten verkannt, daß man lange dieses Recht nur für die Wahrheit in Anspruch genommen habe. Ich will hier nicht den siegreichen Einwurf gegen dieses Recht der Wahrheit wiederholen, den Bayle so weit getrieben hat, daß niemand, der nicht von allen streitenden Theilen für einen untrüglichen Richter gehalten werde, es so entscheiden könne, auf welcher Seite die Wahrheit sey, daß sich alle Theile dabey beruhigen müßten. Ich will nur aus der Geschichte selbst einige schädliche Folgen anführen, die diese Meynung immer gehabt hat, und natürlicher Weise haben muß. Wer das Recht, geduldet zu werden, bloß der Wahrheit einräumt, der muß es dem Irrthum absprechen, das heißt im Grunde nichts anders, als, er gestehet es bloß seiner eigenen Parthey zu. Er wird also alle die Strafen, die man sonst gegen die Ketzer gebraucht hat, für rechtmäßig halten, und sollte es auch die Todesstrafe seyn. Wenn man nicht so viele unbegreifliche Widersprüche des menschlichen Geistes aus der Erfahrung kennte: so würde man es beynahe nicht glauben dürfen, daß Menschen, die kaum der Verfolgung

gung der Stärkern entronnen waren, so bald sie die Stärksten waren, nach eben den Grundsätzen handelten, die sie in Andern verdammt hatten. Beza war so sehr überzeugt, es sey rechtmäßig, die Ketzer zu tödten, daß er diese schreckliche Meynung nicht allein in einem eigenen Buche vertheidigte, (*) sondern es auch für eine schwere Ketzerey hielt, davon abzugehen. „Es wäre bald, erzählt er, (**) eine „Trennung in der Kirche von Beaugency entstan„den, durch einen gewissen Johann Bonneau, der „aus dem Orte gebürtig war, übrigens ein recht„schaffener, gelehrter Mann, der aber damahls die „Meynung hegte, daß es der Obrigkeit nicht erlaubt „sey, die Ketzer zu strafen; welcher Meynung so„gleich drey Andere beytraten, Leute von etwas zu „lebhaftem Geiste. Um nun der Irrung abzuhelfen, „und die Leute zu überzeugen, daß die Bestrafung „der Ketzerey ein wesentlicher Artikel des christlichen „Glaubens sey: so versammlete sich das Consisto-

„rium

(*) De puniendis Hæreticis.

(**) *Beze* Histoire Eccleſ. des Egliſes Reform. au Royaume de France. A Anvers. 1580. T. I. Liv. 2. p. 164.

„rium in der Vorstadt St. Vincent," u. s. w. Man ermangelte nicht bey der Aufhebung des Edikts von Nantes solche Aussprüche des Beza gegen die armen Protestanten anzuführen, und ich sehe nicht ab, womit dieser Gottesgelehrte seine leidenden Glaubensbrüder würde haben retten können.

Die Obrigkeiten, die die Rechte und Pflichten des Bürgers mit andern Augen ansahen, waren selbst nicht der Meynung, daß sie die Ketzer bestrafen müssen. Man findet in der Geschichte der Reformation der Niederlande gleich bey ihrem Anfang sehr heftige Streitigkeiten zwischen der Obrigkeit und den Lehrern der Kirche über diese Materie, und man muß zu seiner Verwunderung wahrnehmen, daß die Obrigkeit sich das verhaßte Recht, den Irrthum zu bestrafen, nicht will aufdringen lassen. (*) Um also den Staat zu nöthigen, das Schwerdt gegen den Irrthum zu gebrauchen, so fieng man wieder an, seinen Einfluß auf die Sitten und das Leben als gefährlich vorzustellen. Wenn es nun der bürgerlichen Gesell-schaft

(*) Gerhard Brandts Gesch. der Ref. in den Niederlanden. B. 12. Beym Jahre 1579.

schaft nicht gleichgültig seyn kann, wie die Sitten ihrer Glieder beschaffen seyn mögen: so dürfe man sich nicht wundern, wenn sie darauf gedacht hätte, den giftigen Einfluß des Irrthums auf das Herz zu verhindern. Man hielt zu dieser Absicht die öffentlichen Lehrvorschriften für das dienlichste Mittel. Ich gestehe Ihnen, mein Freund! daß ich gegen ein solches Mittel sehr vieles einzuwenden finde. Sollte indeß ein Staat sich desselben bedienen wollen: so müßte man sehen, wie ein solches Glaubensbekenntniß beschaffen seyn müßte, und wie weit sein Nutzen reichen könnte.

Wenn nicht alle Glaubenslehren in die Sitten einen unmittelbaren oder erkennbaren Einfluß haben: so würden sie auch schon in der Glaubensvorschrift nicht alle einen Platz finden dürfen. Nach diesem Grundsatze würden also alle Geheimnisse und alle Thatsachen aus einer solchen Vorschrift ausgeschlossen seyn. Von den Erstern läßt es sich nicht darthun, daß sie eine nothwendige Verbindung mit der Sittenlehre haben, und die Letztern haben diese Verbindung erst vermittelst der Lehren, deren Erkenntniß durch Thatsachen mitgetheilt wird. Es ist dem Staate genug, um seinen Endzweck zu

erreichen, wenn seine Bürger diesen Lehren selbst Beyfall geben; ohne daß er auf den Glauben an eine besondere Art der Mittheilung derselben bestehe.

Sollen nun die Glaubensbekenntnisse nach den Zwecken des Staats eingerichtet werden: so fällt es in die Augen, daß sie nicht sehr weitläuftig seyn dürfen. Wir mögen also von Grundsätzen ausgehen, von welchen wir wollen, von den Grundsätzen der Religion oder der Politik: so kommen wir immer auf die Wahrheit, daß das Glaubensbekenntniß des Christen und des Bürgers von geringem Umfang seyn müssen. Allein wie soll man es mit den übrigen Meynungen halten, über die nichts in einer zweckmäßigen Lehrvorschrift bestimmt ist? Die Religion und die wahre Staatsklugheit kommen darin überein, daß sie Beyde an der Vollkommenheit des Menschen arbeiten, und Beyde auf die seiner vernünftigen Natur gemäße Art daran arbeiten sollen. Was müssen sie demnach dem Irrthum entgegen setzen?

2. Belehrung! Nichts anders! Und das giebt uns die zweyte Pflicht des Staats in der Sorge für die

Re-

Religion des Bürgers. Die erste, Sicherheit bey seiner unschädlichen Ueberzeugung! Die zweyte, Gelegenheit sich zu belehren! Ich sehe nicht, wie durch Beyde das Recht, Meynungen zu bestrafen, entstehen könne; da Strafen Verbrechen voraussetzen, zur Belehrung des Verstandes aber die unschicklichsten Mittel sind.

Wollte man durch Glaubensvorschriften wirklich Irrthümer verhüten: so müßte man, nachdem sie einmahl dem Glauben der Menschen vorgelegt worden, von da an alles Denken oder alles Mittheilen seiner Gedanken verbieten. Eine sonderbare Art dem Irrthum vorzubeugen! Das hieße, um des rechten Weges nicht zu verfehlen, die Augen verschließen! Und welches traurige Schicksal für den Menschen, auf immer zu Unwissenheit oder Heucheley verdammt zu seyn! Alle Verschiedenheit der Meynungen kann gewiß kein so schreckliches Uebel seyn, als die Unwissenheit und die Gewissenlosigkeit.

Und das sind die unvermeidlichen Gefährten eines blinden Glaubens an weitläuftige Lehrvorschriften; dieß sagt die Vernunft, dieß sagt die Erfahrung!

Bey

Bey dem Bekehrungsgeschäfte der Protestanten in Frankreich unter Ludwig 14. „war es eine allge„mein befolgte Methode, wodurch man die witzi„gen Köpfe in den Schooß der katholischen Kirche „zurückführte, daß man ihnen Zweifel an „der ganzen christlichen Religion beybrachte. „Wenn man nun damit fertig war, so machte man „ihnen leicht begreiflich, daß es gar nichts auf sich „habe, welche Form des äußerlichen Gottesdienstes „man wähle. Und so kamen sie in den Schooß der „Kirche durch die Thür des Unglaubens und der „Gottesleugnung." (*) Was kann man sich für Vortheile für die Aufklärung der Menschen und für ihre Gewissenhaftigkeit von einem Verfahren versprechen, das entweder alles Nachdenken verbieten, oder wenigstens überflüßig machen muß? Es ist daher natürlich, daß gerade die unwissendsten und unsittlichsten Menschen sich ein solches Joch am liebsten auflegen lassen oder andern auflegen, ohne einmahl zu untersuchen, wozu sie sich oder andere verpflichten. Burnet erzählt: „In dem schottischen Parlement wurd

„1682

(*) S. *Burnet* Hist. of his own. time beym Jahr 1683.

„1682. ein Test vorgeschlagen, auf die Confession „von 1559 und 1567. zu schwören. Diese Confession „war ein großes theologisches System, und kei„ner hatte es gelesen, selbst die Bischöfe nicht. Es „standen wiederholte Aufmunterungen zum Wider„stande gegen Tyrannen darin, die gewiß nicht nach „dem Geschmack des Herzogs von Yorck, der bey „diesem Parlemente als Vicekönig den Vorsitz führte, „seyn konnten. Indeß das Bill gieng durch.“ (*) Als der Churfürst von Sachsen, August, eine neue Unterschrift der Augsburgischen Confession verfügte: so mußte er erst Exemplare von derselben austheilen lassen. Kann man glauben, daß der Verstand dieser Unterschriebenen sehr von der Wahrheit belehret war, und daß ihre Gewissen die Rechte der Wahrheit verehrten, da sie Lehren unterschrieben, die sie gar nicht kannten?

Doch vielleicht sind auch die Lehrvorschriften nur zur Erhaltung des Friedens der Gesellschaft nöthig? Wenn man ihnen diese Bestimmung giebt: so vermindert man die Unbequemlichkeiten, die mit ihnen ver-

(*) Ebend. 1682.

verbunden sind, schon um ein großes. Allein alsdann müssen sie auch von so weitem Umfang seyn, daß sie eine große Verschiedenheit der Meynungen zulassen. Es ist natürlich, daß, je mehr die Anzahl der gesetzlichen Unterscheidungslehren anwächst, desto mehr auch der Stoff zu Streitigkeiten, und die Veranlassung zu Beeinträchtigungen zunehmen muß. Denn man hoft gewiß vergebens, alle Meynungen über alle diese Lehren zu vergleichen. Es ist eine Anmerkung, die desto merkwürdiger ist, da sie in dem Munde des Stifters eines blühenden Staats anführen kann: „daß wenn alle Menschen über alle Reli„gionsartikel eins wären, dieß mehr zu verwundern „seyn würde, als daß sie es nicht sind.“ (*) Auch sind alle Maaßregeln, die man genommen hat, bey entstandener Mißhelligkeit über ein Stück einer Lehrvorschrift, die Partheyen durch die Entscheidung der Kirchenversammlungen, oder der Religionsgespräche, oder neuer erweiterter Glaubensformeln zum Stillschwei-

(*) Wilhelm 1. Prinz von Oranien und Statthalter von Holland, in einer Bittschrift an Philipp 2. beym Brandt in der Gesch. der Reform. der Niederl. B. 7

schweigen zu bringen, allemal zu neuen Zwistigkeiten ausgeschlagen. Denn man läßt die alten Lehrbestimmungen nicht fahren, und glaubt sie zu retten, indem man sie mit neuen vermehrt. Bey der Kirchenversammlung zu Trident lag die Summe des h. Thomas neben der Bibel auf dem Altar, zum Zeichen, daß man nichts von ihrem Inhalte vergeben wolle, und zu den zahllosen Spitzfindigkeiten der lateinischen Theologie kamen noch zwölf neue Lehrstücke hinzu. Alle Religionsgespräche des sechszehnten Jahrhunderts hatten den unglücklichsten Ausgang, und die Concordienformel wurd ein neuer Zunder der Uneinigkeit.

Lassen Sie uns also erkennen, mein werther Freund! daß durch die sorgfältige Unterscheidung der Wichtigkeit der Glaubensartikel, — desjenigen, was der Christ zu seiner Beruhigung und Heiligung wissen muß, und desjenigen, woran der Gottesgelehrte seinen Scharfsinn üben kann, — daß durch diese Unterscheidung allein das Band des Friedens festgeknüpft, jedes Herz der Gottesfurcht und der Bruderliebe treu erhalten, und die Untersuchung der Wahrheit ungestört und ohne Schaden der Erbauung fortgesetzt werden kann. Ich hoffe, daß

endlich der Zeitpunkt nahe sey, wo die richtige christliche Würdigung der Wichtigkeit der Glaubenslehren alle Entrüstungen der Glieder gegen einander aus der Kirche Gottes verbannen wird. Zwar haben schon vor langer Zeit hie und da fromme Gottesgelehrte die Nothwendigkeit eines solchen Unterschiedes der Glaubenslehren gefühlt. (*) Allein in Deutschland dachte man doch erst zu Anfange des siebzehnten Jahrhunderts recht ernstlich daran. Es war auf dem Religionsgespräch zu Regensburg. Der Jesuit Tanner hatte auf demselben, wie es zu geschehen pflegt, in der Hitze des Streits behauptet: es sey ein Grundartikel des Glaubens, daß Tobias einen Hund gehabt habe. Ein Uebel muß gemeiniglich bis auf seinen Gipfel gestiegen seyn, wenn man daran denken soll, ihm abzuhelfen, und man muß oft durch die äußerste Ungereimtheit, wohin eine

(*) Franz Junius, ein Mann von großer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, hielt sein berühmtes Irenikon, das er 1592. herausgab, für sein bestes Werk. „Denn, sagte er, alle meine andern Bücher habe ich als Gottesgelehrter, dieses aber „habe ich als Christ geschrieben. Brandt Gesch. der Reform. in den Niederlanden. Th. 2. B. 17.

ne Meynung führt, aufgeweckt werden, wenn uns ihre Grundlosigkeit ahnden soll. In den irenischen Bemühungen des Joh. Duräus, in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, in den synkretistischen Streitigkeiten, und in dem Vereinigungswerke zu Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts wurd der Unterschied der Glaubensartikel in Ansehung ihrer Wichtigkeit immer mehr ins Licht gesetzt. Die sogenannten pietistischen Streitigkeiten brachten endlich die Frage über die Nothwendigkeit des thätigen Christenthums, und der dahin unmittelbar führenden Wahrheiten in eine heilsame Bewegung. So wie hiebey zugleich die Aufklärung über viele Wahrheiten der Religion und des Naturrechts, und über die sittliche Natur des Menschen allgemeiner wurde: so gewann der Geist der Milde unter ganzen protestantischen Kirchen mehr Kräfte. Das was bereits Thomasius, Gundling und andere Naturrechtslehrer von guten Einsichten aus den französischen gelehrten Tagebüchern einiger arminianischen Gottesgelehrten in Holland nach Deutschland übertrugen, das wurd durch die Kenntnisse noch vermehrt, die die mehrere Ausbreitung der Litteratur von England, wo die Materien der Religionsduldung vor den Augen der gesetzgebenden Macht durchgestritten wurden,

zu uns herüberbrachte. In Deutschland brachten Wolfs philosophische Schriften mehr Licht in das Naturrecht und die Moral, sie gewöhnten den Verstand auch nach deutlichen Begriffen in theologischen Materien zu fragen, und von den Erscheinungen im Reiche der Natur und der Gnade vernünftigen Grund zu fodern. Eine ausgebreitete Geselligkeit milderte die Sitten, und damit nicht wenig den Sektenhaß, und zerstörte verschiedene Vorurtheile von der Wichtigkeit spekulativer Grundsätze, die der Einigung der Gemüther hinderlich sind. Burnet bestätigt diese Anmerkung von dem Einfluß der Geselligkeit und der Weltkenntniß auf die Duldsamkeit mit seinem Beyspiele. Sein Biograph erzählt von ihm: „Als er „im Jahr 1664 in Holland war, machte er sich mit „den vornehmsten Anführern der verschiedenen Meynungen und Sekten bekannt, die man daselbst duldet, mit den Arminianern, Lutheranern, Unitariern, Brownisten, Wiedertäufern und Papisten. „Er pflegte oft zu gestehen, daß er unter allen Leute von solcher Gottesfurcht und Tugend angetroffen, „die in ihm den Grundsatz allgemeiner christlicher „Liebe befestigt hätten, auch von denen gute Gedanken zu hegen, welche nicht seiner Meynung wären, und hingegen seine Abneigung gegen alle Ver-

„fol-

„folgung und Härte in Religionsstreitigkeiten ge„stärkt hätten." Ich kann also, glaub ich, mit Zuversicht behaupten, daß die feste Ueberzeugung von der sittlichen Unschädlichkeit gewisser spekulativischer Irrthümer die Ruhe und Freyheit in der Kirche Gottes einführen werde, unter deren seeligen Einflusse ein jeder seiner Einsichten froh werden, und die Erkenntniß und Ausbreitung der Wahrheit gedeyhen kann.

Die vornehmste Ursach, warum alle irenischen Bemühungen im vorigen Jahrhundert, und im Anfange des gegenwärtigen fruchtlos blieben, war gerade, weil man sich nicht mit der Duldung der Verschiedenheit der Meynungen begnügte, sondern diese Verschiedenheit durch Unterhandlungen heben wollte. Wenn diese Thatsache aus der Geschichte könnte bestätigt werden: so würde die Duldung einen neuen Vorzug erhalten, sie würde auch nach den Regeln der praktischen Klugheit der einzige Weg zum Frieden seyn. Ich will sie daher aus den Unterhandlungen Joh. Duräus, Leibnitzens, Molanus, Jablonsky und Speners darzuthun suchen. Von dem Erstern sagt sein jüngster und vollständigster

Biograph: (*) „Es giebt zwey Wege die Christen, „insonderheit die Protestanten zu vereinigen: den „einen haben die betreten, welche dafür halten, die „Partheyen können auf keine andere Weise in eine „feste Vereinigung treten, als wenn sie in allen den „Stücken, worüber sie seit so langer Zeit mit so vie„ler Gemüthsheftigkeit gestritten haben, einerley „Meynung sind; den andern haben die eingeschlagen, „welche glauben, man könne doch in Einigkeit le„ben, wenn man auch nicht in Allem Eins sey, weil „man doch nur über Lehren streite, die nicht zu den „Grundsätzen des Christenthums, oder den Grund„Artikeln des Glaubens gehören. Diese beyden We„ge sind einander ganz entgegen. Indeß verwech„selt sie der gute Duräus ohne Unterlaß. Er wankt „beständig ungewiß zwischen beyden hin und her, und „mögte gern beyde zu gleicher Zeit betreten."

Eben

(*) *Car. Jesper Benzelius* Diss. Hist. theol. de *Joanne Duræo*, pacificatore celeberrimo maxime de actis ejus suecanis unter Mosheims Vorsitz vertheidigt zu Helmstädt 1744. 4. Die angeführte Stelle steht S. 125. u. f.

Eben so dachten größtentheils die Gottesgelehrten, die zu Anfange dieses Jahrhunderts bey den Unterhandlungen über die Kirchenvereinigung das größte Gewicht hatten. „Wenn ich die Beschaffenheit der „Gemüther bedenke, schreibt Leibnitz an Jablons„ky, so muß ich fast mit dem Herrn Abt Molano „eins seyn, welcher vermeinet, daß nicht allein die „Kirchenvereinigung, sondern nicht einmahl eine „rechte und durchgehende Toleranz und rechtschaffe„nes Vernehmen oder Vertrauen zu erhalten, wenn „man nicht sonderlich über die zwey Artikel von der „Gnadenwahl und vom Abendmahl, sich beyderseits „also aufrichtig erkläre, daß beyderseits die vor„schwebenden Hauptursachen der Klagen gehoben „werden."

Also eine Harmonie in den Meynungen hielt Leibnitz, wenn eine Vereinigung der Kirchen sollte hervorgebracht werden, für nothwendig; aber nur nach der Lage der Umstände, wegen der Vorurtheile der Partheyen, die man vereinigen wollte. Er selbst hielt diese Harmonie nicht für nothwendig. Denn so schreibt der Philosoph an eben den großen Gottesgelehrten: „Ich meines wenigen Orts hielte „zwar selbst dafür, daß man nicht nur zur Toleranz,

„ja zur völligen Kirchenvereinigung gelangen könnte,
„ja sollte, wenn gleich ein jeder Beyderseits lediglich ohne einigen Schritt oder Erklärung zu thun, „in dem gegenwärtigen Stande der Art zu lehren, „zu reden und zu schreiben, (die Verdammung aus„genommen) bliebe." (*)

Alle die schmeichelhaften Hofnungen blieben unerfüllt, weil die Einsichten an beyden Theilen noch nicht reif genug waren, um es zu begreifen, daß zur gemeinschaftlichen Arbeit auf einen Endzweck keine durchgängige Einförmigkeit der Gedanken erfordert werde. Die Geschichte sagt, daß die Landesfürsten diese Wahrheit oft eingesehen, und bey ihren Unterhandlungen über die Vereinigung der Religionspartheyen zum Grunde gelegt haben. Wenn sie nicht selbst durch Aberglauben, Schwärmerey oder übelverstandenes Interesse gehindert wurden, so hatten sie Gelegenheit, in den Regierungsgeschäften selbst es zu bemerken, daß Verträge zum Schutz und Wohl der Menschen keine weitere Einför-

(*) S. Kappens Sammlung vertr. Br. von Leibnitz und Jablonsky. S. 70.

förmigkeit erfodern, als die, ohne welche der Endzweck der Vereinigung nicht erreicht werden könnte. Sie begriffen daher, daß wenn sich alle Protestanten gegen einen gemeinschaftlichen Feind der Gewissensfreyheit zu vertheidigen hätten, es genug wäre, um zu gegenseitiger Hülfe zusammenzutreten, wenn sie nur in diesem allgemeinen Zwecke zusammenkämen. Es war zur Zeit der Reformation in Deutschland nöthig, daß mehrere protestantische Staaten sich verbündeten, weil keiner einzeln im Stande war, der überlegenen Macht der Kirche, von der sie ausgegangen waren, die Spitze zu bieten. War dieses nicht möglich, wenn die Bundesgenossen nicht auch in allen Lehrstücken ihres Glaubens übereinstimmten, so wie sie über die allgemeine Absicht ihres Bündnisses, nämlich die Erhaltung ihrer Gewissensfreyheit eins waren? Mußte es nicht in die Augen fallen, daß, wenn kleinere Gesellschaften, sich, um der Verschiedenheit einiger Meynungen willen, die gegenseitige Hülfe versagen wollten, eine jede bald einzeln der Raub der verfolgenden Kirche werden müsse?

Die Absicht, seine Gewissensfreyheit gegen eine verfolgende Kirche zu schützen, ist die Seele des Protestan-

testantismus. Es scheint, als wenn man der Ueberzeugungskraft dieser Wahrheit nicht widerstehen könne. Gleichwohl wurd sie von den Reformatoren und ihren unmittelbaren Nachfolgern in den politischen Unterhandlungen, wozu sie von den Landesfürsten gezogen wurden, fast immer vergessen. Sie zogen dadurch bey einigen Fürsten den Verdacht auf sich, als wenn sie nicht allemahl aus erleuchtetem Eifer für die gute Sache stritten. Dieses erhellet aus einer Stelle des Testaments Friedrichs des dritten, Churfürsten von der Pfalz, die ich Ihnen abschreiben will. (*) „Insonderheit sollen meine Kinder sich in Acht nehmen vor allen unruhigen „Predigern und Professoren, die es sich hier und „anderwärts herausnehmen, Wortstreite und ärgerliche Zänkereyen zu erregen, Bannflüche auszu„sprechen, gegen Christen, die doch mit ihnen in „den vornehmsten Artikeln unserer Religion überein„kommen, und so gut als wir die Hofnung ihres „Heils auf das Verdienst ihres Herrn und Heilan„des Jesu Christi gründen. Diese Streitigkeiten sind

(*) Sie stehet in Brandts Gesch. der Ref. der vereinigten Niederl. B. II.

„sind bloß die Wirkung des Ehrgeitzes, eines fal-
„schen Eifers, und einer großen Unwissenheit. Sie
„wollen sie mit dem Recht zu bessern und zu strafen
„entschuldigen, das sie von dem h. Geiste erhalten
„zu haben vorgeben; allein im Grunde ist ihre
„Absicht, über die Gewissen der Fürsten und ihrer
„Unterthanen zu tyrannisiren, wie zur Zeit des
„Pabstthums, und so einen neuen Primat für sich
„selbst zu errichten, u. s. w.

Der Originale, die diesem verhaßten Bilde gleichen, werden, dem Gott der Liebe sey es Dank! endlich immer weniger. Wir können also hoffen, daß die Mittheilung reiner Religionserkenntniß immer mehr offene Bahn finden werde. Und wenn diese Mittheilung weislich und gewissenhaft verwaltet wird: so ist gewiß nichts dabey zu besorgen, vielmehr mancher Segen davon zu erwarten. (*)

Es

(*) Man hat nicht zu besorgen, der gemeine Christ werde durch diese Weglassung theologischer Schulfragen aus seinem Unterrichte, irre gemacht werden. Er kennt sie selten genau; und weise Vorsicht kann allem besorglichem Uebel vorbauen. Ruarus erzählt vom Joh. Paul Alciat, daß er in Krakau Gefahr gelaufen, vom Volke wegen des Arianis-

mus

Es ist nicht zu besorgen, daß der gemeine Christ durch das Fortrücken und Reinigen der Erkenntniß werde irre gemacht werden; so lange bey der Austheilung der Wahrheit die Weisheit den Vorsitz hat. Die Verbesserung der Religionstheorien, die der Gegenstand der Unterhandlungen unter den Gelehrten ist, muß durch solche blöde Besorgnisse nicht gehemmt werden. Sie wird aber auch der Beruhigung des gemeinen Christen nichts schaden; da mitten unter allen noch so lebhaften Erörterungen der Schultheorien sein Glaubensgrund immer der nämliche bleibt. Der Dechant von Worcester verglich auf der Synode zu Dordrecht die Theorien der Schu-

mus gemißhandelt zu werden, daß er es aber dadurch besänftiget habe, daß er ausgerufen: Ego non sum *Arianus*, sed *Marianus*; (*Ruari* Epp. Cent. I. Ep. 47.) woraus man siehet, daß das Volk von den Ketzereyen wenig mehr als die Namen kennt. Der berühmte Bischoff George Bull wurd von seinen presbyterianischen Pfarrkindern für einen Presbyterianer gehalten, als er in seiner Jugend Pfarrer auf einem Dorfe bey Bristol war, weil er die Gebete der anglikanischen Liturgie nicht herlas, sondern mit Inbrunst aus dem Gedächtniß hersagte. (S. The Life of Dr. *G. Bull* by Rob. *Nelson*.)

Schule und den Glaubensgrund des Christen sehr schicklich mit der Algebra und der gemeinen Rechenkunst. Zu den Geschäften des Lebens bedarf man der Letztern, und man kann damit ohne die Schwierigkeiten algebraischer Aufgaben auskommen; man kann damit allezeit sicher und befriedigend verfahren, wenn es auch in der höhern Theorie der Algebra Problemen giebt, über welche die Meßkünstler getheilt sind, oder deren Auflösung noch gar nicht gefunden ist. Die praktischen Mechaniker haben seit langer Zeit nützliche Kunstmaschinen verfertigt, indeß die theoretischen über das erste Gesetz der Dynamik gestritten haben.

Ich sage das nicht, als wenn ich glaubte, daß der Fleiß gelehrter Männer in Aufklärung der Religionsbegriffe auf das Wesentliche des Christenthums und den öffentlichen Unterricht gar keinen Einfluß hätte. Er hat ihn, und den mannichfaltigsten, den vortheilhaftesten.

Zuförderst: der Fleiß, den der Lehrer auf Schulgezänke verwendet, der wird auf die Aufklärung der Religionswahrheiten, die dem Gewissen näher liegen, besser verbraucht werden; der Fleiß, der sich

zum Erfinden und Handhaben siegreicher Waffen gegen unbedeutende Ketzereyen erschöpft, der wird heilsamer angewandt werden, die Verschanzungen des Unglaubens, trostloser und unsittlicher Grundsätze zu zerstören, die Labyrinthe, die Schwächen und die Zugänge des menschlichen Geistes kennen zu lernen, um auch dem blödesten Verstande das Licht der göttlichen Wahrheit nach seinem Maaß und Bedürfniß nahe zu bringen, und dem schwächsten Herzen ihre bessernde und labende Kraft empfindbar zu machen. Ich habe es nie ohne Rührung lesen können, was die Geschichte von der Art erzählt, wie der vortrefliche Samuel Werenfels seine polemischen Vorlesungen einzurichten pflegte. Statt sich mit den unendlichen Unterabtheilungen der Ketzereyen aufzuhalten, die bey der Theorie jedes Artikels der Dogmatik vorzukommen pflegen, sammlete er alle seine Kräfte zur Widerlegung der Sophistereyen der Atheisten und Deisten und der Intoleranz der römischen Kirche.

Sie kennen, mein Freund! die Zeichen unserer Zeiten; es muß ihnen also einleuchten, wie gut dieses Verfahren ihrem Bedürfniß angemessen ist. Ich denke auch, daß die Kirche diese Unterweisungen von

ihren

Ihren Lehrern mit Recht fodern kann. Stellen Sie sich eine christliche Gemeine auch noch so gemischt, von noch so abstechendem Stande, Erziehung und Fähigkeiten vor, was für Belehrungen werden einer jeden Klasse derselben am wohlthätigsten für den Gebrauch des Lebens seyn, welche werden sie sich selbst zu dieser Absicht wünschen? Wie wollen Sie der Ueppigkeit, der Weichlichkeit, der Erschlaffung aller Kräfte in den Großen und Reichen abhelfen, wie sie in den Armen ihre Brüder verehren, wie begreifen lehren, daß sie sich dem gemeinen Wohl schuldig sind, wie Sie kindischer Neigungen und Zeitvertreibe entwöhnen, wie sie dahin bringen, daß sie würdiger Gedanken fähig werden, und sich zu Ausführung edler Entwürfe, wozu Entschlossenheit, Anhalten und Arbeit gehört, willig fühlen? — Wenn Sie den Armen in seiner Hütte aufsuchen, worin er für jeden Tag erst das Brodt, das seinen Hunger kümmerlich stillen soll, mühsam und sorgenvoll erarbeiten muß, wo ihn in Landplagen die Hungersnoth und die Seuche am ersten erreicht, — wenn Sie sehen, wie er seine Unmündigen unter Thränen auf ein hartes Lager trägt, wo sie sich in den Schlaf weinen, und

ihren Hunger vergessen sollen, den er mit keinem Brodte stillen kann, wie er so betäubt und in dem Abgrunde schwarzer Gedanken und Gefühle verlohren über seinen Kleinen am Rande der Verzweiflung dasteht — wie wollen Sie ihn da mit der Güte Gottes versöhnen, seinem erdrückten, verdroßenen Herzen wieder Muth geben? — Ach! werden zu diesen großen Zwecken der Religion, daß sie den Menschen gerecht, enthaltsam, thätig, gemeinnützig und getrost machen soll, werden dazu alle die feinen Unterscheidungen der theologischen Theorien helfen können, oder wird hier nicht ein Kraftwort der Religion, das ins Herz kömmt, alle diese Wunder allein thun müssen? Was werden dazu alle die polemischen, kritischen und schulgerechten Predigten thun können, womit man ehemals den gemeinen Christen zu erbauen glaubte?

Wohl uns, mein Freund! wenn wir das nie vergessen, wenn wir nie den Zweck der allgemeinen Erbauung durch die Religion aus den Augen setzen. Gott lehre uns ihre Kraft erst selbst recht empfinden, damit wir sie dann auch andern mittheilen können. Die Erfahrung der Kraft der

Wahr-

Wahrheit an uns und andern wird uns dann bald unterscheiden lehren, was in der Religion für Alle wichtig ist, und wenn wir das erst uns eigen gemacht haben, dann werden wir in dem Uebrigen gern der Untersuchung freye Hände lassen.

IV.

In den Theorien der Schultheologie hängt der unbedingte Rathschluß Gottes über das Schicksal der Menschen mit der Ausschließung der natürlichen Tugend von dem göttlichen Wohlgefallen genau zusammen. Ich konnte also die nützliche Wahrheit, daß, wer Gott fürchtet, ihm angenehm ist, nicht bis in ihren tiefsten Grund verfolgen, ohne auch auf die Beschaffenheit der göttlichen Rathschlüsse zu stoßen. Das, und das allein ist die Ursach, warum ich Ihnen, mein werthester Freund! in meinen ersten Briefen von dieser verwickelten und durch die Heftigkeit der Partheyen verhaßt gewordenen Materie einige Worte habe schreiben müssen. Man hat mich hie und da unrecht verstanden, man hat mir die unfreundliche Absicht beygelegt, als wollte ich Streitigkeiten wieder aufwecken, die, da sie ehemahls das Losungswort des Partheyhasses gewesen sind, besser in Vergessenheit begraben bleiben. Und aus dieser Vergessenheit würde ich sie gewiß nicht gezogen haben, wenn ich nicht geglaubt hätte, daß über diesen Artikel, wenigstens unter uns, die

Fluthen der Streiterwuth zu einer ruhigen Ebbe gefallen sind. Es ist auch das Wenige, was ich Ihnen über die göttlichen Rathschlüsse zur Beurtheilung vorgelegt habe, ganz außer dem dornigten Wege der theologischen Untersuchungsart, und von so philosophischer Allgemeinheit, daß es sich an die alten Streitschriften, die darüber gewechselt worden sind, schlecht anpassen dürfte. In dieser philosophischen Allgemeinheit will ich fortfahren, und meinen vorigen Betrachtungen noch einige Anmerkungen über diese Materie aus der Geschichte des menschlichen Verstandes hinzufügen, die, wie ich hoffe, sowohl meinen ehemahligen Gründen etwas mehr Gewicht geben, als auch über die Schriftsprache in diesem Artikel ein größeres Licht verbreiten werden.

Meine ehemahligen Betrachtungen, sagen Sie, haben Sie befriedigt; Sie können es sich nicht denken, wie man in unsern Tagen, da, durch fortgesetzten Fleiß in der Betrachtung der Natur, in der physikalischen und moralischen Welt immer mehr Harmonie und Zusammenhang wahrgenommen wird, sich noch die göttlichen Rathschlüsse insulirt vorstellen könne. Sie meinen, daß die Gründe gegen die-

se Vorstellungsart immer zwingender werden, so wie das Studium der Natur überhaupt, und des Menschen insonderheit fortschreitet, und daß endlich, gesetzt, daß die Demonstration, die der Begriff des vollkommensten Wesens gewährt, nicht jeder Fähigkeit faßlich seyn mögte, die Erfahrung den menschlichen Geist bereits auf die Spur einer allgemeinen Regelmäßigkeit gebracht habe, die sich im Unendlichen verliehrt, und mit jedem Schritte in der Beobachtung der Natur immer vollständiger und beruhigender wird. Allein, setzen Sie hinzu, woher kömmt es, daß die Verfechter der unbedingten, unabhängigen Rathschlüsse Gottes, mit so vieler Zuversicht die Bibel und die christliche Glaubensanalogie für ihre Meynung anführen können?

Man hat, wie Sie wissen, bisher nicht zugestehen wollen, daß der unbedingte Rathschluß Gottes die Bibel auf seiner Seite habe. Sie erinnern sich noch, mit wie viel Mühe wir das Alles untersucht haben, was von beyden Seiten über die Verstockung Pharaos, und über Röm. 9. und dergleichen ist gesagt worden. Ich glaube, mein Freund! wir thun am Besten, wenn wir diese ganze mühsame Untersuchung abkürzen, und das Bekenntniß, das uns

 unser

unser aufmerksames Bibellesen schon so oft abgedrungen hat, auch hier anbringen: daß nämlich die Bibel die Geschichte des Unterrichts enthält, dessen Gott von je her das menschliche Geschlecht gewürdigt hat, und daß wir die jedesmahlige Beschaffenheit dieses Unterrichts, seine Methode, seinen Vortrag nach dem Bedürfniß und der Empfänglichkeit derer beurtheilen müssen, denen er zunächst zugedacht war.

Nun begreift man leicht, daß wenn sich die väterliche Vorsorge Gottes des Menschen gleich bey den ersten wankenden Schritten seines Geistes hat annehmen, und ihn an ihrer Liebeshand zur Erkenntniß der Wahrheit führen wollen, sie sich zu seiner ganzen Schwachheit hat herablassen müssen. Was aber mußte Gott thun, wenn er dem aufkeimenden Verstande so weit entgegen gehen wollte? Schauen Sie, mein Freund! in Ihre eigene Seele hinein, und erinnern Sie sich, was Ihnen Unterricht von je her war und noch ist? — Nicht Eingießen gewisser Ideen, nicht Einpflanzen gewisser Urtheile; sondern Entwickelung Ihrer Begriffe durch ihre eigene Kraft. Um Ihnen dieses Entwickeln zu erleichtern, und Ihnen geschwinder und mit geringerer Mühe, als Sie,

sich selbst gelassen, es würden verrichtet haben, dazu zu verhelfen, mußte man Ihnen die Gegenstände vorlegen, und Ihre Aufmerksamkeit auf die Seite derselben lenken, woran Sie die Ideen und Urtheile, die man bey Ihnen erregen wollte, am besten selbst anschauen und absondern konnten, und das war Unterricht. Das aber mußte Alles Schritt vor Schritt geschehen, der geringste Sprung in dieser Handleitung, den Ihr Verstand nicht mitthun konnte, brachte Sie von der rechten Bahn ab, setzte Sie in Verwirrung, und machte Ihnen die folgenden Belehrungen unverständlich und unnütz. Daher mußte man eine jede neue Idee aus einer alten herauszuspinnen suchen, Sie mußten erinnert werden, auf die Operationen Ihres eigenen Geistes zu achten, und die Eindrücke, die die Gegenstände auf Sie machten, zu bemerken. Man konnte also vor der Hand in verschiedenen Kenntnissen nicht weiter mit Ihnen, als wozu in Ihrer gegenwärtigen Ideenmasse die Vorbereitung lag. Ueber eine Menge von Gegenständen mußte man, wofern man Sie nicht übereilen, oder zu einem verstandlosem Nachsprechen ohne wahres angeschautes Wissen gewöhnen wollte, bey ganz un-

volk-

vollständigen und folglich zum Theil falschen Begriffen lassen.

Ich denke; daß kein Verständiger an dieser Methode werde etwas aussetzen können. Wie aber? wenn sie auch die Methode der Vorsehung in der Unterweisung des menschlichen Geschlechtes wäre? Um bey unserer gegenwärtigen Materie stehen zu bleiben: so muß es schon eine starke Vermuthung geben, daß sich die Vorsehung dieser forschreitenden Lehrart dabey bedient habe, wenn die Entwickelung des Begriffes von den göttlichen Wirkungen auf die Welt in dem Verstande des Menschen mit der Weise übereinstimmt, wie diese Wirkungsart in der heil. Schrift stufenweise ist aufgeklärt worden.

Wenn der ungebildete Mensch zum erstenmahle das Antlitz der Welt mit einiger Aufmerksamkeit anschaut, und um sich herum Leben und Bewegung darin gewahr wird: wie wird er sich von den Veränderungen, die er sich auszeichnet, Grund angeben? Wird nicht eine jede derselben die unmittelbare Wirkung einer unsichtbaren Kraft seyn müssen? Wie wird er, mit dem geringen Vorrath seiner Begriffe

anders philosophiren können? Er selbst hat bereits an der leblosen Natur irgend eine Bewegung verursacht, sein eigner Körper bewegt sich durch eine unsichtbare Kraft; es ist natürlich, daß er diese Erfahrung, wovon ihn sein Selbstgefühl zu belehren scheint, auf die Veränderungen in der übrigen Natur anwende.

Dürfen wir uns nun wundern, wenn in der Kindheit des menschlichen Geschlechts, alle Naturbegebenheiten für unmittelbare Wirkungen der göttlichen Macht gehalten werden? Was muß in dem menschlichen Verstande bereits für ein Vorrath von Kenntnissen bereit liegen, wenn er die Weltveränderungen aus den Kräften und Gesetzen der Natur soll erklären können? Wir haben zwey Führer, die uns zu einiger Kenntniß dieser Kräfte und Gesetze bringen können, die Erfahrung und die reine Vernunft. Lange müssen wir der Erstern nachgegangen seyn, ehe wir uns der Andern überlassen können, immer muß das vereinigte Licht von beyden unsern Weg erhellen. Nun aber, wie langsam ist, wenn er sicher seyn soll, der Gang, den sie uns verstatten können? Wir müssen selbst zwey gleichsichtbare Begebenheiten sehr oft, in sehr vielen Gestalten und

Lagen

Tagen hintereinander gesehen haben, wenn wir mit Zuverlässigkeit schließen sollen, daß sie als Ursach und Wirkung zusammengehören. Und wie selten ist es, daß Ursach und Wirkung gleich unmittelbar in die Sinne fallen? Die meisten Naturbegebenheiten werden durch unsichtbare Kräfte hervorgebracht, zu deren Kenntniß die neueste Naturlehre noch bey Weitem nicht ganz gelanget ist, und von denen sie das, was sie entdeckt hat, durch künstliche Umwege, oder durch seltenen Zufall hat finden müssen. Wenn es nun mit der Erfahrungswissenschaft in der Naturlehre so langsam zugegangen: so ist der Schluß auf dasjenige, was wir aus dem Wesen der Dinge erklären können, leicht zu machen.

Es mögte indeß scheinen, als wenn dieser Gang der Entwickelung darum nur so langsam sey, weil die Allmacht selbst nichts unmittelbar dazu thun wollen. Lassen Sie uns also annehmen, daß die Vorsehung alle die Stufen, wodurch das menschliche Geschlecht so langsam der Natur ist auf die Spur gekommen, hätte überspringen, und den Menschen auf einmahl das ganze Rüsthaus der Naturkräfte, die ganze Werkstatt ihrer Kunst hätte öfnen wollen: ist es nicht natürlich, zu fragen, wo sollte sie die Spra-

che hernehmen, um den Menschen mit diesen Kräften und Kunstgesetzen bekannt zu machen? Wenn sie ihn von der Statik der Pflanzen, von der Hidraulik der Dünste, von der Dioptrik und Katoptrik des Regenbogens, von der Dynamick des Weltsystems hätte unterrichten wollen: wo waren in dem kindischen Verstande des Menschen die Begriffe, an die sich auf einmahl alle diese Belehrungen anreihen liessen? Es blieb also der Vorsehung kein Weg übrig, der dem Menschen bequemer und vortheilhafter gewesen wäre, als der, den sie erwählt hat, alle diese Belehrungen der Zeit zu überlassen, und den Menschen in die Umstände zu setzen, wo er ihrer empfänglich seyn würde.

Allein wie konnte nun der Mensch indeß von den Naturbegebenheiten anders Rechenschaft geben, als daß er sie für unmittelbare Wirkung einer unsichtbaren Kraft hielt, als daß er die Mittelursachen übergieng, und geradezu sagte: Gott ließ regnen, Gott setzte den Regenbogen an den Himmel u. s. w. Wie er hier über die Wirkungsart Gottes in der physischen Welt dachte, eben so mußte er über seine Wirkungsart in der moralischen Welt denken.

Es ist gewiß nicht mehr zu verwundern, daß man sagte: Gott verstockte Pharao, als daß man sagte: Gott ließ regnen. Beyde Arten zu reden haben einerley Grund in der unvollständigen Kenntniß der Mittelursachen.

„Allein, sagen Sie, der erstere Satz macht Gott „zum Urheber des Bösen, und also ist er nicht so un„schuldig, als der Letztere."

Nach unserer Vorstellungsart können wir Beyde Sätze von mittelbaren Wirkungen erklären, und sagen, daß Gott der Urheber der Verstockung Pharaos sey, wie er der Urheber des Regens ist. Danach ist alsdann diese Begebenheit so in den Weltplan verflochten, daß sie sich durch die Verbindung wird rechtfertigen lassen.

Ich glaube aber diese Erklärung ist für die Zeiten, wovon die Rede ist, viel zu künstlich. Die Sache ist wohl, daß man damahls noch an keine Theodicee über das Böse in der Welt dachte. Die Religion war noch bloß Empfindung der Macht Gottes, und da, wo sie einen Schritt weiter gekommen war, seiner Güte; jener in dem Anschauen des sichtbaren

Weltalls, das dem ungebildeten Menschen zwar nicht so verständlich, aber desto mehr sinnlich, unermeßlich vorkommen mußte, als dem gebildetern; dieser in dem unendlich mannichfaltigen Vergnügen, das ihm aus allen Gegenden der schönen empfindbaren Natur zuströmete. Der Mensch genoß das Gute mit Dankbarkeit gegen die Güte, und beugte in Ansehung des Bösen sich in Demuth unter die Macht Gottes.

Wir dürfen diesen unvollständigern Begriff von Gott nicht ganz verachten; er war der Fähigkeit und dem Bedürfniß seiner Zeiten angemessen, er war eine Stuffe, worauf wir zu einem reinern hinaufsteigen sollten. Wie weit wohlthätiger ist es nicht, für den Genuß eines kunstlosen Lebens, und die Reinigkeit einfältiger Sitten, wenn man in den Vergnügen der Natur, unmittelbare Geschenke des Ewigen, und in den Gesetzen des Gewissens die Ansprüche des Höchsten verehrt, als wenn die falsche Weisheit mit ihren Sophistereyen sich aus selbstständiger Materie ihre Welt baut, sich durch einen ewigen Kreis von Ursachen und Wirkungen durchwindet, worin keine Ursach die erste ist, keine, die nicht Wirkung wäre, und alle Gesetze, ohne Sanktion der Gott-

heit

heit, sich nach jedem Winde des Eigennutzes und der deklamirenden Sophisterey drehen läßt? Die wahre Wirkungsart Gottes auf die Welt ist das Mittel zwischen der unmittelbaren ohne Zwischenursachen, und der mechanischen ohne Gott, oder: seine Regierung nach den Regeln der Weisheit. Es würde die vollkommenste Religion in dem Menschen seyn, wenn er die Maaßregeln dieser weisen Regierung in allen Weltbegebenheiten anzuschauen, und danach ihre Güte und Vortreflichkeit zu empfinden vermögte: allein dieses vollkommne Einschauen in die göttlichen Geheimnisse ist seiner Endlichkeit unmöglich. Nur in ihrer Erkenntniß zu wachsen, ist ihm vergönnt, und er hat den Weg der wahren Religion betreten, wenn er die Unzulänglichkeit aller mechanischen Kräfte erkannt hat, die Unmöglichkeit ihrer Selbstständigkeit einsieht, und ihre Ordnung und genaue Zusammenkettung untereinander zu verstehen beginnt. Ein jeder Schritt in der Erkenntniß der Natur, der belebten und leblosen, der Geister und der Körper führt alsdann zur Bewunderung und zur Verehrung Gottes, zum Gehorsam gegen seine Gesetze und zur Freudigkeit in seinen Fügungen.

Aber ehe der menschliche Verstand auf diesen Weg gelangt, durch welche Abwege, durch welche Schwierigkeiten muß er sich durcharbeiten! Es war die Frage: woher kömmt das moralische und physische Uebel des Menschen? Diese Frage konnte man in der Kindheit des menschlichen Vrrstandes nicht vollkommen richtig beantworten. Man schrieb also beydes dem unmittelbaren Willen Gottes zu. Daß es bloß die Unvollkommenheit des denkenden Verstandes ist, der in der Kindheit des Menschen auf diese Vorstellung führt, giebt uns schon die Allgemeinheit derselben in dem rohen Zustande aller Völker zu vermuthen. Auch in den Denkmalen der Griechen, einer Nation, die in der Folge bessere Einsichten über diese Fragen erhielt, auch in ihren ältesten Denkmalen findet sich diese rohe Volksphilosophie. Die Verbrechen ihrer Helden in den Trauerspielen und Epopeen sind das Werk des Schicksals oder einer Gottheit, und werden demungeachtet an dem Werkzeuge des Verbrechens bestraft. (*) Sie glaub-

(*) Man sehe z. B. was Helena sagt in der Odyssee ψ. v. 233. und Teucer im Ajax, v. 1006. Und überhaupt ist der ganze Oedipus des Sophokles auf diese

glaubten also, daß die Gottheit unmittelbar zu bösen und guten Thaten antreibe, und daß diese Thaten Lohn oder Strafe verdienten, ungeachtet sie nicht von der Willkühr des Handelnden hergekommen waren. Bey diesen so falschen Urtheilen lagen augenscheinlich die Sätze zum Grunde: daß der Mensch sich bey allem, was in der Leidenschaft von ihm geschieht, bloß leidendlich verhalte, daß er dazu von einer mächtigen Ursach, die außer ihm ist, angetrieben werde, und daß alle Glückseeligkeit des Menschen in dem Reichthum, der Macht, der Herrschaft und dem Ruhme enthalten sey.

Diese Urtheile erhielten sich lange unter den Menschen; man wußte noch nicht, daß es der Mensch selbst sey, der alles moralische Gute und Böse thue, man wußte nicht, daß nicht alles, was der Mensch an seinem Leben, seinem Vermögen, seiner Macht leidet, Strafen sind. Solche unvollständige Vorstellungen, die sich in einem gebildeten Verstan-

diese Ideen gebaut. Viele dergleichen Stellen hat Plutarch gesammlet und berichtiget in seinem B. de aud. poet. K. 5.

stande nicht würden mit der Vorstellung von Gott reimen, vertrugen sich sehr gut mit einer Vorstellung von Gott, die nichts als seine Macht enthielt. So wie aber die Begriffe von Gott mehr aufgeklärt wurden: so mußte man endlich auf den Gedanken ganz natürlich kommen, daß Gott nicht der Urheber von etwas seyn könne, das man für Böse hält. Hier nahm man nun seine Zuflucht zu einem doppelten Behelf: entweder man dachte sich zwey verschiedene Urwesen von entgegengesetzter Natur, ein gutes und ein böses, oder man vertheilte die Regierung der Welt unter eine Menge geringerer Wesen, denen das Höchste diese Regierung überließ. Es würde nicht schwer seyn, von diesen ursprünglichen Philosophieen aus der ältesten Geschichte der Völker Beweise beyzubringen. Plutarch führt einige Zeilen aus einem alten Dichter an, wo die Dämonologie ausdrücklich so gebraucht wird: „Denn Jupiter besorgt nur solche Schicksale des Menschen, das Geringere überläßt er andern Dämonen.

Die Geschichte der jüdischen Nation läßt uns vermuthen, daß diese Ideen aus der chaldäischen Philosophie

(*) Ebend. S. 42. Ed. Krebs.

phie auch in die jüdische gebracht wurden. Die Babylonische Gefangenschaft, worin die Juden zuerst mit fremder Philosophie bekannt wurden, gab ohne Zweifel zu dieser Verpflanzung Gelegenheit. Wir finden davon noch Spuren in der h. Schrift selbst. Was in einem frühern Buche Gott unmittelbar beygelegt wird, das wird in einem spätern einem untergeordneten Werkzeuge zugeschrieben. (*) Diese Veränderung in der Philosophie der Juden ist so sichtbar, und trift so genau in den Zeitpunkt der Babylonischen Gefangenschaft, daß man bey Beurtheilung des Zeitalters ungewisser Bücher die Chaldäische Dämonologie zu Hülfe nehmen, und daraus ziemlich zuverlässig vermuthen kann, ob sie vor oder nach diesem Zeitpunkte geschrieben sind. So haben es Grotius und

(*) 2 Sam. 24, 1. vergl. mit 1. Chron. 22, 1. Sollte hier unter Satan auch nicht ein böser Dämon sondern ein jeder anderer feindseliger, auch menschlicher Rathgeber verstanden werden: so zeiget doch diese Abänderung des Ausdrucks bessere Einsichten an, die das Böse in der Welt den Mittelursachen beylegten. 5. Mos. 32, 8. in dem hebr. Text nach der Zahl der Kinder Israel, in der griech. Uebers. der 70. nach der Zahl der Engel.

le Clerc (*) wahrscheinlich gemacht, daß das Buch Hiob im Anfang dieser Gefangenschaft geschrieben sey. Der vornehmste Grund für diese Meynung, den sie aber nicht angeführt haben, ist ohne Zweifel der, daß die Kinder Gottes (Engel, nach Dan. 3, 25.) und der Satan, der sich unter sie mischt, augenscheinlich zu der Einfalt des mosaischen Zeitalters nicht passen, und auf die spätern Zeiten der chaldäischen Philosophie hindeuten. Ich kann hier eine Anmerkung nicht vorbeygehen, die man über eine moralische Idee in dem Buche Hiob machen kann, und die mir zu meiner gegenwärtigen Absicht wichtig scheint. So voll Hoheit und Kraft sich auch die Religionsempfindungen in diesem vortreflichen Buche zeigen, so kann man sich doch nicht entbrechen zu bemerken, daß zu den Zeiten, worin es fällt, die Begriffe von Tugend, Glückseligkeit, Lohn, Strafe, noch nicht ihre vollkommenste Ausbildung gehabt haben müssen, die sie durch die Lehre Jesu bekamen. Sowohl in dem Wortwechsel Hiobs mit seinen Freunden, als auch in der erhabenen Entscheidung Gottes herrscht

(*) Grotius in adn. ad V. T. und le Clerc in den sent. de quelq. Theol. de Hollande. S. 177. u. f.

herrscht durchgängig die Idee, als wenn das Ungemach des frommen Dulders entweder eine Folge seiner Schuld, oder ein bloßes Verhängniß der göttlichen Macht sey. Es findet sich in Beyden nichts von dem beruhigenden Gedanken, der aus der Abzwekkung menschlicher Leiden auf ihre innere Vollkommenheit hergenommen ist.

In der That ist dieses die Aufklärung der Erkenntniß Gottes, die sich nur erst in den Büchern des N. T. in ihrem besten Lichte zeigt. In dem Unterrichte, den wir da finden, liegt der Grund zu der vollkommensten Rechtfertigung Gottes über alles, was dem Kurzsichtigen in der Einrichtung der Welt kann böse scheinen, so wie zu der vollständigsten, freudigsten Beruhigung in allem Kummer.

Der I. Hauptsatz: Gott ist seiner Natur nach gut, und von ihm kann nichts, als Gutes kommen.

Nichts als gute Gaben, nichts als vollkommene Gaben, kommen von dem Vater des Lichts, bey welchem ist kei-

ne

ne Veränderung noch Wechsel des Lichts, noch Finsterniß. Jac. 1, 17.

2. Alles moralische Böse kömmt von dem Menschen selbst, von der Schwachheit und Bosheit seines Herzens:

Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott zur Verlezzung seiner Pflicht gereizt werde. Denn so wenig Gott sündigen kann, so wenig kann und wird er die Menschen zum Bösen reitzen. Jac. 1, 13.

3. Alle menschliche Leiden sind ein Gut, so fern sie zur moralischen Zucht gehören:

Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen. Röm. 8, 28.

Alle Züchtigung, wenn sie da ist, und so lange man sie fühlet, ist freylich schmerzhaft, allein sie hat die selige Frucht, daß man durch sie zur Tugend gebildet wird. Ebr. 12, 11.

Ich gestehe, daß mir keine richtige Theodicee über das, was man in der Welt böse nennt, bekannt ist, die nicht eine genauere, wissenschaftlichere Entwikkelung der angeführten Sätze wäre. Sie sehen also, mein Freund! daß das Berufen auf die Allgewalt Gottes, und auf das Einwirken untergeordneter Wesen, weder bey dem moralischen noch bey dem physischen Uebel dem Geiste der Lehre Jesu gemäß sey. Das Lehrgebäude des N. T. enthält also keine unbedingte Rathschlüsse Gottes über das Wohl und Weh des Menschen.

Nur da, wo es die Lehrweisheit der Apostel nöthig fand, eingewurzelte Nationalvorurtheile aus gewohnten Grundsätzen zu widerlegen, nur da, wo von äußerlichen Begünstigungen die Rede ist, die eine Nation bisher genossen, und die Gott, so wie es der Plan seiner Vorsehung erfodert, geben und nehmen kann, nur da finden wir in den apostolischen Schriften das Recht des höchsten Weltregenten zu einem unumschränkten Verfahren geltend gemacht. Das ist die ganz kurze und natürliche Auflösung aller Schwierigkeiten des Neunten Kap. an die Römer, dessen Beweisart in der edlen und klaren Theorie des N. T. von dem weisen überall vollkommen motivirten Betra-

tragen Gottes in Austheilung seiner Huld, keine Aenderung machen kann.

In den ersten Jahrhunderten des Christenthums scheint man diesen Sinn des neuen Testaments nicht vergessen zu haben, wenigstens hat man ihm noch nirgends widersprochen. Eben so blieb man ihm auch in Griechenland und Asien die folgenden Zeiten hindurch getreu. Allein in der Afrikanischen Kirche vertiefte man sich im fünften Jahrhundert in vorwitzige Fragen unter der Anführung eines Mannes, der zum Unglück zu viel Verdienste um die Hierarchie hatte, als daß sein Ansehn nicht hätte von großem, gefährlichem Gewicht seyn sollen.

Die Vereinigung des freyen Willens verständiger Wesen mit dem Vorhersehen Gottes, ist von je her der Gegenstand und die Verzweiflung der Forschbegier nachdenkender und grübelnder Köpfe gewesen. Die helle Seite dieser ganzen Untersuchung ist gerade die, die wir zur Einrichtung des Lebens brauchen: so wie die dunkele nur zur Befriedigung einer unruhigen Wißbegier dienen kann, wenn sie aufgehellt wird, und für den größten Theil der Menschen unbeschadet ihrer Ruhe und ihrer Tugend in den Schatten blei-

ben kann, worin sie sich vor dem ungeübten Auge verbirget. Es ist uns allen wichtig zu wissen, daß der Verstand durch angemessenen Unterricht erleuchtet, der Wille durch vernünftige Bewegungsgründe gelenket, und die Tugend durch Uebung gestärket werde, daß zu diesen Absichten eine natürliche Schicklichkeit und Kraft in der Wahrheit liege, als solche zu überzeugen, und in dem wahren Guten, als solches zu lenken und zu gewinnen, und daß der menschliche Verstand so eingerichtet sey, die Wahrheit an ihren Kennzeichen zu unterscheiden, und der menschliche Wille, das Gute das er erkannt, zu lieben, daß endlich dieses Suchen nach Wahrheit, dieses Bestreben nach Tugend uns Gott günstig mache. Wie nun die Freyheit des Willens, die diese Bemühungen voraussetzen, mit dem Vorhersehen Gottes bestehen könne, das ist uns nicht so nothwendig zu wissen. Also noch einmahl! der nothwendige Theil dieser Untersuchung ist hell, der entbehrliche ist dunkel. Und mit dem Erstern begnügte sich Pelagius, mit dem Andern beschäftigte sich Augustinus! (*)

(*) Eine kurze und pragmatische Geschichte der Meynungen über die Gnadenwahl findet man in Burnets Expos. of the xxxx. Art. S. 191.

Die Untrüglichkeit des göttlichen Vorhersehens, die Unfehlbarkeit seiner Rathschlüsse, die Unwiderstehlichkeit seiner Macht, davon gieng Augustinus aus. Indem er wähnte, es sey Gott alles daran gelegen, mit unerbittlicher Eifersucht darüber zu halten, daß vornehmlich die fürchterlichen Tiefen seines göttlichen Wesens recht gekannt und verehrt würden: so dachte er nicht zu viel zu thun, wenn er ihnen das allgemeine Gefühl der Freyheit des Willens aufopferte.

Es war in verschiedenen Kirchen schon mancher große Schritt zu diesem Lehrgebäude von unbedingten Rathschlüssen geschehen, dadurch, daß man den Liturgischen Verrichtungen eine Kraft beylegte, die sich aus der Natur nicht erklären ließ. Man hatte angefangen, die Wirksamkeit gewisser Ceremonien der Kirche so weit zu erheben, daß man von ihnen als bloß körperlichen Handlungen, ohne Rücksicht auf ihre Bedeutung einen unmittelbaren, unerklärlichen Nutzen erwartete. Da also der wahre Christ nicht mehr nach der natürlichen Methode, die der Einrichtung des menschlichen Geistes und dem Muster Jesu und seiner Apostel angemessen ist, durch Unterricht und vernünftige Zucht, gebildet wurd: so

konnte

konnte allerdings die Freyheit des menschlichen Willens nicht in dem System der Kirche bleiben. Der Mensch hörte auf, sich in der Hauptsache der Bekehrung als ein moralisches Wesen zu verhalten; und, wenn er bis dahin aus freyer Wahl gehandelt hatte, wo ihm durch die Ceremonien der Kirche, durch die Hände der Priester die Gnade Gottes konnte mitgetheilt werden: so geschah das Uebrige, nämlich das Einwirken auf seinen Verstand und auf sein Herz ohne sein Zuthun.

Dieses Lehrgebäude scheint uns auf den ersten Anblick einen hohen Begriff von Gott zu geben: von seiner Macht, die durch keine Gesetze gebunden ist, von seiner höchsten Willkühr, die sich nach keinen objektiven Gründen zu richten braucht, von seinem höchsten Rechte, das eben so unumschränkt ist, elend zu machen, als zu beseeligen, von der Unabhängigkeit seines Willens, der nicht durch den langsamen Weg der Natur aufgehalten wird, von der Niedrigkeit des Menschen, der zu nichts Gutem tüchtig ist, von der Größe Gottes, dem er alles allein zu danken hat. Das würde nun zwar eine Größe seyn, auf die ein morgenländischer Despot eifersüchtig seyn könnte, eine Größe, die blödsinnige Sklaven bewundern könnten;

ten; aber auch eine Größe, die sich ein weiser Regent wünschen, und ein freyes, edles Herz verehren könnte? Kann der Ewige so verehrt seyn wollen? Kann ein Weiser wünschen, daß man seine Macht zum Nachtheil seines moralischen Charakters vergrößere?

Die Gesetze, wonach Gott die Welt beherrscht, und sein Recht über seine Geschöpfe übt, sind die Gesetze seines eignen vollkommensten Verstandes, und können also seiner unumschränkten Unabhängigkeit keinen Eintrag thun. Er beherrscht mithin die Welt nach der Einrichtung, die er selbst veranstaltet hat. Davon abzugehen, um uns von seiner Macht und der Unabhängigkeit seines Rechts einen größern Begriff zu machen, würde für das denkende Geschöpf erniedrigend und verwirrend, so wie seiner eigenen besten Natur unwürdig seyn. Sein Recht verwaltet er nach den Gesetzen seines vollkommensten und unveränderlichen Willens. Die Ausübung desselben richtet sich daher nach der Beschaffenheit, die er selbst in die Dinge gelegt hat. Wie dieses weise Verhalten Gottes uns das erhabenste Bild von seiner verehrungswürdigsten Größe gebe, wird sich durch eine kurze Auflösung der Begriffe zeigen lassen.

Wir

Wir haben die moralischen Eigenschaften von Recht, Herrschaft, Freyheit, Unabhängigkeit, so wie wir sie in Menschen finden, auf Gott übergetragen, aber oft mit dem, was sie unvollständiges und grobes haben, wenn sie von dem Menschen empfunden oder wahrgenommen werden. Wir haben geglaubt, daß sie auch in Gott desto größer seyen, je ungebundener er in ihrem Gebrauche wäre, und haben ihn also von allen Gesetzen in diesem Gebrauche entbinden zu müssen geglaubt. Hier thut sich nun eine merkliche Verschiedenheit zwischen dem Endlichen und Unendlichen hervor. Bey Menschen wird die Herrschaft, Freyheit, Unabhängigkeit von außen, und das Recht durch die Rechte anderer eingeschränkt. Wenn der Mensch den Menschen wider seinen Willen beherrschen, seine Freyheit, seine Unabhängigkeit, und sein Recht zu handeln und zu gebrauchen, bis in das Gebiet eines andern ausdehnen will: so findet er Widerstand und fühlt also Einschränkung. Das kann sich bey Gott nicht so verhalten, er kann in seinem Wirken durch nichts eingeschränkt, er darf durch nichts außer ihm zu dem besten, wohlthätigsten Gebrauch seiner Kraft angehalten werden. Bey den Menschen entsteht das Recht über die physische Schöpfung aus der unschädlichen Befriedigung ihres

Bedürfnisses; bey Gott, aus der Abhängigkeit derselben von seiner Willenskraft. Bey menschlichen Regenten entsteht das Recht zu regieren aus der Einwilligung der Beherrschten; in Gott beruht dieses Recht, nicht bloß auf der physischen Abhängigkeit der moralischen Wesen von seiner Kraft, sondern auch auf der vollkommensten Besorgung ihres größten Wohls durch den höchsten Verstand und den besten Willen. Sie sehen also, daß das vollkommenste Wesen mit der vollständigsten Freyheit das unabhängigste Recht hat, die moralische Welt zu beherrschen, daß dieses Recht aber nicht bloß das Recht des Mächtigen, sondern auch das Recht des weisesten Wohlthäters ist. Also ist bey Gott Recht, Herrschaft, Freyheit, Unabhängigkeit im erhabensten Verstande; nicht eingeschränkt durch eine Macht außer ihm, nicht bestimmt durch Einwilligung anderer Wesen; alles quillt aus seiner eigenen Seeligkeit, aus seinem eigenen ewigen Lichte, aus seiner mittheilenden Güte, aus seinem ordnenden Verstande.

Wenn also die Macht des Ewigen nach dem Plane seiner Weisheit seine Welt baut: ist sie darum eingeschränkt? Wenn das Recht des Allgenugsamen nicht

bloß ein physisches Recht, wenn es auch ein moralisches Recht ist, wenn er nicht allein Gehorsam gebieten kann, sondern wenn sein Gehorsam auch Seeligkeit für den Gehorchenden ist, erliegt der sterbliche Gedanke weniger unter dem Anstaunen seiner Unendlichkeit?

So wie die Aufklärung in der christlichen Kirche zu Augustinus Zeiten stand, mußte wohl das dunkle System von unbedingter Gnade einen ebenen Weg finden. Der immer wachsende Aberglauben machte alle Gemüther geneigt, die Eindrücke des knechtischen schreckenvollen Schauders allein für ächte und kräftige Empfindungen der Religion zu halten. Man kann auch wohl denken, daß, so lange es mit der Erleuchtung nicht besser wurd, diese Grundsätze geheiligt bleiben mußten.

Es kamen verschiedene Umstände zusammen, welche das System der unbedingten Gnade auch bey dem Anfange der Reformation begünstigten. Die Reformatoren fanden in der Kirche, von der sie ausgiengen, den Satz als einen Glaubensartikel festgesetzt: daß der Mensch durch das Verdienst seiner guten Werke könne gerechtfertigt werden. Unter guten

ten Werken verstand man alle die körperlichen Handlungen, die die Kirche vorgeschrieben hatte: Wahlfahrten, Kasteyen, Fasten, Beobachtung der Mönchsgelübde, und was dem ähnlich war. Der schändliche Handel mit den Indulgenzen, der dem Luther zuerst Gelegenheit gab, die Verderbnisse der herrschenden Kirche aufzudecken, war ganz auf diese Lehre von den guten Werken gebauet. Mit dieser Lehre stand noch eine andere in genauester Verbindung, die nämlich: daß der Mensch durch seine natürlichen Kräfte die nöthige Gnade zur Seeligkeit erhalten könne. Bey allem Beyfall, den Augustinus Ansehn seinem Systeme verschaft hatte, war doch die Meynung von der Zulänglichkeit der natürlichen Kräfte immer eine Lieblingslehre der Klostertheologie geblieben. In den ruhigen Schatten einsamer Zellen, wohin ihn Cassianus, ein Schüler des Chrysostomus, verpflanzt hatte, erhielt sich dieser Theil des pelagianischen Systems, der zu dem Glauben an den Ueberfluß des Verdienstes der Klosterheiligen so nöthig war, unangefochten. Da nun aus dieser unerschöpflichen Quelle die Gnade des fremden Verdienstes durch den Kanal der Indulgenzen auf alle übrige Gläubigen strömte: so glaubten die Reformatoren, daß sie, um diese Gewässer zu versiegen, die Quelle selbst ver-

schüt-

schütten müßten. Da fanden sie dann nun schon beym Augustinus alle die Waffen, womit sie die Verdienste der Klosterheiligkeit zu Grunde richten konnten. (*) Und so kam das System dieses Kirchenvaters in Luthers bekanntes Buch vom knechtischen Willen (de servo arbitrio) und in Kalvins Institutionen.

Der Augenschein lehrt, daß diese beyden großen Männer den philosophischen Theil der schweren Frage über die göttlichen Rathschlüsse gar nicht berührt haben, zufrieden durch die Festsetzung des Systems von der Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte, von der unmittelbaren Allwirksamkeit der göttlichen unbe-

(*) Es wird zwar gemeiniglich gesagt, daß Thomas von Aquino die Lehre des Augustinus in ein System gebracht habe, das ist aber nur wahr in Ansehung der übernatürlichen und unwiderstehlichen Gnade; in Ansehung der göttlichen Rathschlüsse ist sein Lehrgebäude zusammenhängender als das Lehrgebäude des Augustinus, der überhaupt sehr unbeständig ist, wie man aus Vergleichung einiger Stellen beym Dalläus de usu Patrum S. 168. sehen kann. Er hat anders gegen die Manichäer, anders gegen die Pelagianer deklamirt.

bedingten Gnade einer verderblichen Ascetik und Sittenlehre den Zugang verschlossen zu haben. Bald aber wurden mildere Gottesgelehrte gewahr, daß um das Vertrauen auf die Verheissungen des Christenthums, und die aufrichtigste Demuth bey dem redlichsten Fleiße in wahrer christlicher Tugend zu empfehlen, dieses strenge Lehrgebäude nichts weniger als unentbehrlich sey. Das Wort Verdienst hatte sie Anfangs alle geschreckt; beynahe alle hatten geglaubt, daß Freyheit des Willens, und bedingte Gnade auf das ehemalige so schädliche und jetzt billig verhaßte Verdienst werkstolzer Heiligen führen müßte. „Denn, sagt Kalvin, (*) er (Hieronymus „Bolsec) leugnet gar nicht, daß alle eine solche „Frey-

(*) *Calvinus* Ep. 135. S. 265. Neque enim dissimulat sic libero arbitrio præditos esse omnes, ut in medio omnibus posita sit obtinendæ salutis facultas. Hoc modo totam prædestinationem ab ipsa radice convelli vides: statui liberum arbitrium, quod salutem aliqua ex parte acquirat. Atque hoc plus quam ridiculum est, quod *Hieronymus*, liberum arbitrium confessus, a meriti voce abhorret. Quisquis enim ideo censetur in Dei filiis, quia oblatæ sibi adoptionis gratiæ se aptavit, quomodo *merito* spoliandus est?

„Freyheit des Willens haben, daß sie die Seeligkeit
„erlangen können. Er reißt also die ganze Präde-
„stination mit der Wurzel aus, und nimmt einen
„freyen Willen an, wodurch der Mensch, wenigstens
„zum Theil, die Seeligkeit erlangt. Hiebey ist nun
„mehr als lächerlich, daß Hieronymus (Bolsec) den
„freyen Willen einräumt, das Wort Verdienst aber
„nicht gebrauchen will. Denn wer darum zu
„den Kindern Gottes gerechnet wird, weil
„er sich der angetragenen Gnade der Adoption
„gefüget hat, wie will ich dem das Verdienst ab-
„sprechen?

Diese Schreckbilder waren nun nicht allen fürchterlich; sonderlich denen nicht, die durch ihre klassische Erziehung ihren moralischen Geschmack gebildet hatten, und so einsehen konnten, daß, wenn nur erst durch christliche Zucht das Verdienst der wahren Tugend den Herzen bekannt und ehrwürdig gemacht werden könnte, das Afterverdienst der abergläubischen Schwärmerey von sich selbst fallen müsse. Zu dieser Klasse gehörten Erasmus, der gewiß kein Freund der Klosterheiligkeit war, Melanch-

thon, Zwinglin, Bullinger. (*) Melanchthon hatte sich zuerst laut für die bedingte Gnade erklärt, in einer Unterhandlung mit Bucer im Jahr 1535. und von der Zeit war er über diesen Punkt so entscheidend und standhaft, daß er nicht allein in seinen theologischen Lehrsätzen die Lehre von der unbedingten Gnade verwarf, sondern auch in einer Schrift Kalvins, so gelind und ertragend er war, den Artikel von der Gnadenwahl mit eigener Hand ausstrich. (**) Das erzählt Kalvin selbst in einem Brie-

(*) Erasmus Schrift gegen Luthern de libro arbitrio ist bekannt. Von den schweitzerischen Gottesgelehrten kann man ein Gutachten in Hier. Bolsecs Sache finden in einem Briefe Joh. Alph. Turretins an den Erzbischof von Canterbury in der Biblioth. Germ. T. 13. S. 72. Eben das behauptet man von Thom. Cranmer und B. Ridley. Die Schriften des Erstern on necessary Erud. 1543. und on the Sacrement 1550. verwerfen die unbedingten Rathschlüsse.

(**) *Calv.* Ep. 141. S. 275. Curam simul & dolorem mihi auget, quod Te video hac in re propemodum esse Tui dissimilem. Audio enim, cum Tibi oblata esset formula nostræ cum Tigurina Ecclesia consensionis, protinus arrepto calamo sententiam unam, quæ Dei electos a reprobis parce & sobrie discernit abs Te fuisse confossam.

Briefe an Melanchthon. „Das macht mich noch „besorgter und banger, daß du dir in dieser Sache „gar nicht ähnlich bist. Denn ich höre, daß du, als „man dir ein Exemplar von der Vereinigungsformel „zwischen unserer und der Zürchischen Kirche ge„bracht, die Feder genommen, und den Satz, worin „die Erwählten Gottes von den Verworfenen vorsich„tiglich unterschieden worden, ausgestrichen habest.“

Ohne Zweifel begriffen Erasmus und Melanchthon, daß es genug sey, um der Welt über die Nichtigkeit der erträumten Verdienste der abergläubischen Schwärmerey die Augen zu öfnen, wenn man sie nur auf die Sittenlehre der h. Schrift hinwiese. Da diese Sittenlehre alle Pflichten des Menschen aus ihrer wahren Quelle herleitet, — nämlich aus dem eigenen höchsten Gute des Menschen, — sie durch ihre wahren Bewegungsgründe unterstützet, nämlich durch die Betrachtung seiner eigenen höchsten Glückseeligkeit, — seiner Tugend das große Ziel einer Vollkommenheit, dem sich der endliche Geist stets nähert, vorsteckt, ihn auf das unerreichbare Muster aller Vortreflichkeit hinweiset: so ist nicht zu befürchten, daß sie den Wahn von einem überflüßigen Verdienst zulassen könne; von ei-

nem Verdienste, das Gott belohnen müsse, als wenn dem allgenugsamen Gott, nicht dem tugendhaften Menschen, aller Vortheil davon zuwüchse; und von einem überflüßigen, als wenn nicht jede gute Handlung in Ewigkeit den tugendhaften Christen selbst immer veredeln könte, und als wenn die Folgen der Tugend auf andere, die sie nicht geübt haben, könnten übergetragen werden. Wenn diese Einsichten wären allgemeiner gewesen: so könnte man glauben, daß schon zur Zeit der Reformation kein Gottesgelehrter die unbedingte Gnade in das System seiner Kirche würde aufgenommen haben. Denn man würde erkannt haben, daß das Naturrecht und die Sittenlehre auch für das natürliche Gewissen Evidenz und Kraft haben, und daß es den natürlichen Tugenden nicht an Schicklichkeit und Kraft, den Menschen zu beseeligen, fehlen könne.

Allein der Erkenntniß dieser Wahrheiten stund zweyerley entgegen. Erstlich fanden sie in dem damaligen Zustande der Schrifterklärung noch zu viel Hindernisse. Aus Kalvins und Bezas Schriften sieht man, daß sie bey der Erklärung des Neunten Kap. an die Römer noch ganz im Finstern tappten. So schien dem Beza z. B. der Beweis für die unbeding-

ten Rathschlüsse Gottes aus dem zwey und zwanzig=sten Verse unüberwindlich. Und so mußte er allerdings scheinen, wenn man diese Stelle nach der damaligen Erklärung ansahe, die sich auch in Luthers Uebersetzung erhalten hat: Derohalben, da Gott wollte Zorn erzeigen, und Kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Verdammniß. Allein nach dem, was Paulus in dem ganzen Briefe widerlegen will, nämlich die allgemeine Nothwendigkeit des jüdischen Gottesdienstes, und die Ansprüche der Juden auf Vorzüge, deren ehemalige Gründlichkeit der Apostel erkennen mußte, die aber die Freyheit Gottes nicht binden konnten, — nach diesem allen sieht man bald, daß in der ganzen Stelle von keinem willkührlichen Verfahren Gottes bey der Bestimmung des Menschen zu ewiger Glückseeligkeit oder zu ewigem Elende die Rede sey. Kann euch Gott nicht, sagt der Apostel, nachdem euch, die ihr in Unsittlichkeit versunken, und zur Strafe reif waret, seine Langmuth so lange getragen hat, endlich nun auch so behandeln, wie ihr es lange verdientet, und euch seine Macht fühlen lassen; v. 23. damit auch andere, die es würdiger sind, und

denen er diese Gnadenbezeugungen lange zugedacht hatte, seine herrliche Gnade kennen lernen. (*)

Es ist hier bloß von äußerlichen Veranstaltungen die Rede, wodurch die Varsehung den Unterricht und die Zucht des menschlichen Geschlechts befördert, und deren es, nach der Verschiedenheit des Bedürfnisses und der Empfänglichkeit eines jeden Volkes sehr mannigfaltige geben kann und geben muß. (**) Es

(*) Ich kann mich noch nicht überreden, daß das κατηρτισμένα εις απωλειαν auf etwas anders als auf den Untergang des jüdischen Staats, und den damit verknüpften Untergang des jüdischen Gottesdienstes gehen könne. Mit diesem Untergange war die Verallgemeinerung des positiven Religionsunterrichts verbunden. Hr. D. Schmidt hat es noch neuerlich auf das Schicksal der Menschen nach dem Tode, auf die Höllenstrafen, gezogen. Das scheint mir der Zweck des Apostels nicht zu erfodern. Es gehört zu der Sobrietät des Auslegers mit der Ausdehnung des Sinnes nicht weiter zu gehen, als es der Zweck will. S. dessen adnot. in Ep. ad Rom. ad h. l.

(**) Die Ausleger, die diese Anmerkung nicht gemacht haben, pflegten die Stellen, die ihnen Schwie-

Es ist daher so weit entfernt, daß Paulus in diesem merkwürdigen Kapitel eine eingeschränkte Gnade hat festsetzen wollen, daß ich vielmehr kein Stück der Schrift kenne, worin der Particularismus der Juden nach ihren eigenen Grundsätzen siegreicher bestritten würde, als eben dieses. Sie baueten ihr Recht zu einer ausschließenden Religionsverfassung, und zu der damit ausschließend verknüpften Gnade Gottes auf die Verjährung ihres Besitzes. Diesem stolzen und unmenschlichen Vorurtheile setzt der edle Apostel die Freyheit Gottes in der Austheilung seiner Begünstigungen, und die Unerforschlichkeit der Wege seiner Vorsehung in der Anordnung der Weltbegebenheiten entgegen. Er gehet von den Grundsätzen aus, daß Gott Allen helfen, Alle beseeligen wolle; daß die Verschiedenheit in der äußerlichen Behandlungsart diesem allgemeinen Willen Gottes nicht entgegen

Schwierigkeit machten, als Einwürfe eines Gegners anzusehen; das hatten unter den Alten Origenes, Chrysostomus, Theodoretus und Pelagius gethan, unter den Neuern thaten es Erasmus, Isidorus Clarius, Camerarius, Alesius und Heumann. S. des Letztern Erkl. des Br. an die Römer. S. 442. u. f.

stehe, sondern ihn ausrichten helfe, ob wir gleich nicht allen Wegen Gottes in ihren unendlichverwikkelten Durchwindungen bis zur Auflösung in den großen allgemeinen Zweck nachspüren können. Also Daß diese Weltbegebenheiten allezeit nach dem Bedürfniß und zu dem höchsten Besten des Gnadenreichs eingerichtet seyen, nicht das; sondern Wie dieses Beste durch sie geschafft werde, das ist das unergründliche Geheimniß der Regierung Gottes. Und das ist die Lehre des großen Apostels, das ist der ganz ebene Weg, worauf alle Widersprüche in diesem Artikel können vereinigt werden. Nicht darüber, daß Gott Menschen seine Gnade willkührlich und unbedingt versagt; sondern darüber, daß er sie allen durch Wege, die dem menschlichen Auge so unscheinbar sind, zukommen läßt, daß er seine Maaßregeln so nach dem Bedürfniß abändert, aber immer aufs genaueste angemessen abändert, um so aus dem unversieglichen Quell seiner Seeligkeit durch alle Geschlechtsfolgen in unzählbaren Kanälen, die uns unsichtbar sind, den angemessensten Antheil einem jeden zurinnen zu lassen, darüber müssen wir ausrufen: **O welch eine Tiefe des Reichthums, beyde der Weisheit und Erkenntniß Gottes,**

wie

wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte, und wie unerforschlich seine Wege!

Das zweyte Hinderniß, das den richtigen Begriffen von der göttlichen Gnade entgegenstand, waren die unvollständigen Vorstellungen von der wahren Wirkungsart des göttlichen Worts. Man kannte die logische und moralische Kraft desselben noch nicht genug, man glaubte, daß die noch nicht hinreichend sey, ohne eine besondere Wirkung der Allmacht, den Verstand zu überzeugen, und das Herz zu lenken. (*) Die Furcht, seinen Gegnern in die Hände zu fallen, und ihnen einen Vortheil zu geben, den sie mißbrauchen mögten, wozu die nicht verleiten kann! Immer voll panischen Schreckens vor dem Ungeheuer des Verdienstes abergläubischer Wer-

(*) Wilhelm Tuissius wird hierüber vom Dallåus in der Apol. pro syn. Ales. & Carent. S. 6. angeführt. Ich nenne diese Stelle vorzüglich vor allen andern darum, weil sie sich in seinem Buche de prædest. (L. I. P. I. Digr. 4. S. 36. b.) das er gegen den Jacob Arminius geschrieben, als ein Vordersatz findet.

Werke, glaubten die ersten protestantischen Gottesgelehrten alles menschliche Verdienst nicht genug heruntersetzen zu können. Damit also der Mensch in seiner Belehrung, in der Berichtigung seiner moralischen Urtheile, in der Bezwingung seiner Vorurtheile und Leidenschaften durch Wachsamkeit und Zucht gar kein Verdienst haben mögte: so wurd seine Sinnesbesserung ganz der Allmacht zugeschrieben. Dies war der Weg, auf welchem sowohl Augustinus in seinen Streitigkeiten mit dem Pelagius, als auch Luther und Kalvin in ihren Streitigkeiten mit den Klostertheologen auf ihr System von der unbedingten Gnade kamen. Denn da sie nun dem Menschen alle Tüchtigkeit zu Beurtheilung moralischer Gegenstände, alle Wirksamkeit der Bewegungsgründe auf seinen Willen abgesprochen hatten: so konnte sich die Vorsehung in dem Gebrauch der Allmacht zur Besserung des Herzens nach keinem objektiven Grunde mehr richten; sie mußte also diese Besserung willkührlich nach einem unbedingten Rathschlusse hervorbringen. Man fieng nun an, die Rathschlüsse Gottes zu untersuchen, und drang insonderheit auf ihre Gewisheit und Unveränderlichkeit. Da man aber ihre Weisheit nicht in Betrachtung zog: so mußte man, um

um bündig zu seyn, diesem System nach die Vorherbestimmung des Menschen zur Sünde hinzufügen. (*)

Wie will man nun diese Uebel, moralische und physische, die Gott durch einen unbedingten Rathschluß in die Welt gebracht, mit dem letzten Zwecke vereinigen, zu dem Gott das Daseyn der Welt beschlossen hat? Kalvin antwortet hierauf: „Wenn ein „so lahmes Mährchen (nämlich daß Gott den Men„schen, um ihn als ein freyes Wesen zu behandeln, „nach seiner moralischen Beschaffenheit behandeln „muß)

(*) Das erste Stück hatte schon Gottschalk hinzugethan, und Kalvin trug kein Bedenken, auch zu der Vorherbestimmung zur Sünde fortzuschreiten, Inst. L. III. Cap. 23. §. 7. und insonderheit Cap. 24. §. 14. in den Worten: Quod igitur patefacto sibi verbo non obtemperant reprobi, probe id in malitiam pravitatemque cordis eorum rejicitur, modo simul adjiciatur, *ideo in hanc pravitatem addictos, quia justo sed inscrutabili Dei judicio suscitati sunt* u. s. w. Eben so fügte er noch die Unverlierbarkeit der Gnade hinzu. Er ist überhaupt viel weiter gegangen als Augustinus.

„muß) Platz finden soll: wo bleibt seine Allmacht?“ Also die Offenbarung seiner Allmacht ist der unmittelbare und letzte Zweck des Bösen in der Welt! Sie sehen, mein werther Freund! daß ich nicht unrecht behauptet habe, unvollständige Begriffe von Gott, so wie sie der ungebildete Verstand des kindischen Menschen haben kann, Begriffe, die alle Vortreflichkeiten Gottes auf seine Macht begränzen, seyen die Hauptursach, daß man dem Höchsten Rathschlüsse beylegt, die der Vortreflichkeit seines Charakters unwürdig sind.

Kann die Allmacht Gottes nicht anders offenbaret werden? Ist sie nicht eben die unermeßliche, dem endlichen Gedanken ewig unbegreifliche Kraft, wenn der Uebergang vom Nichts zum Seyn ein Uebergang zu einem glückseeligen, wonnereichen Seyn ist, wenn das, dem die Allmacht Seyn und Leben giebt, sich auch so in die große vortrefliche Weltkette paßt, daß es sich von beyden Seiten an kostbare Theile des ganzen Alls anschmiegt, und in dieser Verbindung dazu beyträgt, dieses große All zum vollkommensten Spiegel aller göttlichen Eigenschaften, auch der moralischen zu machen? Wie weit würdiger der sittlichen Hoheit Gottes war die Theorie von dem Ursprunge

des

des moralischen und physischen Uebels schon in den scharfsinnigen Systemen der scholastischen Philosophie? (*) Die Wesen der Dinge waren darin nothwendig und unveränderlich; das also, was ihnen von Unvollkommenheit anklebte, konnte ihnen auch durch die Allmacht nicht genommen werden; wohl aber konnte, was für sich nicht gut war, in dem Zusammenhange mit einer Kette von guten Ursachen und Folgen, gut seyn. (bonum per accidens.) Nun konnte dieser Zusammenhang der Dinge, den Gott wirklich gemacht, nicht besser gemacht werden, er konnte also auch durch Weglassung des Uebels, das in demselben eingeflochten ist, nicht besser werden, die Weisheit Gottes konnte also das Uebel in demselben zulassen, weil ohne dasselbe das Ganze nicht würde die anständigste und beste Ordnung der Dinge gewesen seyn.

Welch eine trostlose Entwickelung des Verworrenen, das uns hier bekümmert hat, welch bangende Auf-

klä-

(*) Die hier angeführten Sätze sind zusammengezogen aus S. Thom. Summa P. I. qu. 25. art. 6. und P. I. qu. 19. art. 9. concl. 5.

klärung der Schatten dieses Erdthals, nach deren Erhellung wir uns sehnen: das Alles soll keinen Ausgang des Glücks haben, die Schatten sollen sich in dickere endlose verlieren. Du bist hier elend, weil du dort ewig sollst elend seyn, und das, damit Gott an deinem Elende zeige, wie gränzenlos seine Macht ist! Eine Antwort, wovor der Unglückliche verstummen mag, die aber sein wundes Herz nicht heilen, seinen Verstand, der an Gottes Charakter irre ist, nicht mit den Maaßregeln der Vorsehung versöhnen wird; eine Antwort, die eigentlich keine Antwort ist.

Die einzige Antwort, die mich befriedigt, wenn ich frage, warum ist Böses in der Welt? bleibt also immer die: weil es zu einem größern Gute, wohl bemerkt! in eben der Welt dient. Es befriedigt mich nicht, wenn man mir bloß sagt: „Gott hat „das Böse aus gerechten uns unbekannten Ursachen in „die Welt gebracht,“ wenn man nicht hinzufügt: „und diese Ursachen sind ein größeres Gut, das er „in der Welt erreichen wollte.“ (*) Dann mag man

(*) So, meynt Leibnitz, müsse man das aus christlicher Liebe verstehen, was Kalvin große und gerechte Ursache seiner Wahl nennt. Theod. Th. 1. §. 79.

man den Rathschluß dieses Scheinbösen in den göttlichen Rathschlüssen hinstellen, wohin man will, vor den Fall Adams oder hinter ihn, man mag ein Supralapsarier oder ein Infralapsarier seyn, das ist alles für die Rettung der göttlichen Regierung vollkommen gleichgültig. (*)

Wenn ich mich zur Rechtfertigung der göttlichen Regierung nur auf seine Macht berufen darf: so hängt es von dem Willen Gottes allein ab, was Wahr oder Falsch, Recht oder Unrecht, was Löblich und Schändlich seyn soll; so ist die schöne Harmonie, die von Sphäre zu Sphäre alle Himmel durchtönt, worin das Geisterreich dem Naturreich zustimmt, worin auch meine Arbeiten, meine Leiden, kleine, den Wohllaut nicht zerstörende Mißtöne sind, die

(*) Es ist daher sehr überflüßig, daß Vitus den Leibnitz zum Supralapsarier macht. Es fragt sich, ob der Rathschluß, den er noch vor den Rathschluß über den Fall Adams setzt, sich durch irgend ein äußerliches Gut rechtfertigen lasse, oder nicht. Wer das Letztere behauptet, beschimpft als Supralapsarier die göttliche Regierung. Steph. Viti Apol. Syn. Dordr. §. 61.

die sich endlich, wie alle andere, immer mehr in den großen Akkorden des allgemeinen Wohls auflösen werden — diese schöne Harmonie ist dahin. Ich mögte nicht gern die Verirrungen eines großen Mannes durch Folgerungen vergrößern, die er in seinem System vielleicht selbst nicht gesehen hat. Diese Folgerungen, so sehr sie in den Vordersätzen des Systems liegen, werden oft, wenn sie praktisch sind, nicht zu Maaßregeln des Lebens aufgenommen. Das gesunde unangegriffene Gefühl ringt fast immer glücklich mit den praktischen Abgeschmaktheiten der Spekulation, und hilft dem Herzen die Verirrungen des Kopfes berichtigen. Sonst — was für giftigen Einfluß auf unsern Tugendfleiß und auf unsere Herzensruhe müßte ein System nicht haben, worin die Weisheit nichts bindet, so daß Fleiß der Tugend nützlich seyn, und jedes Leiden zum besten dienen könne; ein System, worin die Macht Gottes allein sichtbar seyn soll.

So haben inzwischen Männer darüber geurtheilt, die dieses Lehrgebäude der unbedingten Gnade bloß in seinen sittlichen Beziehungen angesehen haben. „Wer „denkt, sagt Shaftsbury, (*) daß ein Gott ist, „und

(*) Inquiry concern, Virtue, B. I. P. III. Sect. II.

„und ausdrücklich vorgiebt, zu glauben, daß er ge„recht und gut ist, der muß annehmen, daß es „unabhängig von dem Willen Gottes, solch ein „Ding, als Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, „Wahrheit und Falschheit, Recht und Unrecht, „geben müsse, dem zu Folge er dieses Urtheil fällt: „Gott ist gerecht, aufrichtig und wahrhaft. „Wenn der bloße Wille und Rathschluß Gottes un„bedingt soll Recht und Unrecht machen können, „dann haben diese letzten Worte überall gar keine Be„deutung; denn, wenn sonach jeder Theil eines Wi„derspruchs durch die höchste Macht bejahet würde: „so würden sie folglich wahr werden. So, wenn „eine Person verdammt würde, für eines andern „Fehler zu leiden: so würde dieses Urtheil recht und „billig seyn; und, wenn eben so, willkührlich und „ohne Grund, einige Wesen bestimmt würden, ewi„ges Uebel zu leiden, und andere eben so daurend „Gutes zu genießen: so würde das eben die Benen„nung erhalten. Allein auf einen solchen Grund „hin von irgend einem Dinge sagen, daß es gerecht „oder ungerecht sey, heißt nichts sagen, und ganz „ohne einen Sinn sprechen.“ Ferner: „Wenn es „einen Glauben oder einen Begriff von einer Gott„heit giebt, die als gut und würdig angesehen,

„und als solche verehrt wird, von der man einsieht, „daß sie außer der bloßen Macht und Allwissenheit, „auch die höchste Vortreflichkeit besitzt, die sie mit „Recht allen liebenswürdig macht, und wenn in der „Art, wie dieser höchste Regent, dieses mächtige „Wesen vorgestellt, oder historisch beschrieben wird, „eine vorzügliche und hohe Achtung gegen das, was „gut und vortreflich ist, eine Vorsorge für das Be„ste Aller, und eine Zuneigung von Wohlwollen „und Liebe gegen das Ganze sichtbar ist, solch „ein Muster muß ohne Zweifel dienen, die „Zuneigung gegen die Tugend zu erhöhen und zu „vermehren, und helfen, daß alle andere Zunei„gungen dieser Einzigen unterworfen und unter„jocht werden."

Ob diese und ähnliche Betrachtungen das harte Lehrgebäude über die Gnadenwahl hie und da um sein Ansehn brachten, oder ob der Partheygeist ihm den Eingang verwehrte, darüber getraue ich mich nicht entscheidend zu urtheilen. So viel ist gewiß, daß es von der Einen protestantischen Kirche ganz ausgeschlossen wurd, und in der Andern nicht wenig Gegner fand.

Selbst Beza stimmte schon die harten Ausdrücke Kalvins, die ich vorhin angeführt habe, um etwas herab, ob er gleich in der Hauptsache bey dem supralapsarischen System blieb. „Die Verworfenen, „sagt er, wollen nicht bekehrt werden, und können „auch nicht wollen; und so werden sie in ihrer Unbußfertigkeit mit Recht gelassen.“ (*) Allein endlich wurd es von den gelehrtesten protestantischen Gottesgelehrten in Frankreich laut verworfen. Nachdem Cameron zuerst der allgemeinen Gnade das Wort geredet hatte: so fand auf einmahl diese wohlthätige Lehre nicht allein auf der Universität zu Saumur, sondern auch auf den Synoden zu Alencon und Charenton (**) Beyfall. Diese Schule war da-

(*) S. Acta Coll. Montisbelgard. P. II. S. 161. Ed. III. Sed quia ipsi quoque converti nolunt, nec velle etiam possunt, *in sua impœnitentia juste relicti.*

(**) Außer der bereits mehrmahl gerühmten Apolog. pro syn. Alenson. & Charent. des Dasläus gehört hieher Thomas Jttigs Abh. de synodi Carentonensis a Reformatis in Gallia Ecclesiis A. 1631. celebratæ indulgentia erga Lutheranos. 4. Lips. 1705. Jttig versteht unter diesem Nachgeben gegen die Lutheraner die Zulassung der allgemeinen Gnade.

Es

damahls der Sammelplatz der scharfsinnigsten und gelehrtesten Männer; Moses Amyrauld, Claud. Pajon, Ludw. Kapell machten sie durch Schriften berühmt, aus denen zur Kritik, Schriftauslegung, Kenntniß des christlichen Alterthums und Geschichte der Glaubenslehre noch jetzt ungemein viel zu lernen ist.

Nachdem in der lutherischen Kirche Melanchthon noch bey Luthers Lebzeiten, und sonder Zweifel mit Luthers Einwilligung, wenigstens ohne seinen Widerspruch, öffentlich seine strengere Meynung in die mildere umgeändert hatte: so bauete man nun ein anderes Lehrgebäude der Gnade auf diesen Grund. Man mußte nun bestimmen, was denn eigentlich der Mensch mit seinen Kräften thue, wodurch er der Ein-

Es war dabey nun zwar von dem Nachgeben gegen die Luth. auf der Synode die Rede nicht; allein Jrrig nutzt diesen Umstand zur Beschämung der Nachgebenden. Das ist nun keine gute Art zu streiten. Es befördert Starrsinn und Erbitterung. Es ist genug, daß die Wahrheit, wenn auch spät, erkannt werde. Warum will man den demüthigen, der unserer Meynung wird?

Einwirkung der Gnade würdig werde; man mußte bestimmen, wie die Gnade durch die Heylsmittel auf das Herz wirke? Von dem Erstern ließ man dem Menschen nichts übrig, als das, was man die pädagogischen Handlungen nannte, das heißt: solche Handlungen, wodurch man sich vorläufig in die gehörige Lage setzt, daß das Wort Gottes wirken könne, als: das Lesen und Hören desselben; in Ansehung des Andern erklärte man ausdrücklich, daß es nicht der Inhalt des göttlichen Wortes sey, der die sittlichen Veränderungen in dem Menschen hervorbringe, sondern ein gewisses unnennbares Wirken, das von dem Inhalt noch verschieden ist. Hiemit war nun noch eine beträchtliche Kluft zwischen dem Anfange der Besserung des Menschen und ihrer Vollendung, wovon sich der Uebergang nicht verständlich erklären läßt. Die vernünftige Erklärungsart, die der Bibel so rühmlich ist, mußte endlich siegen, und die alten Vorurtheile von der unbegreiflichen Wirkungsart mußten vor dem eindringenden Lichte weichen.

Beobachtung und Theorie begann endlich die vernünftige und begreifliche Wirkung der Ueberzeugung des Verstandes durch Belehrung, und der Lenkung des Willens durch Bewegungs-

gründe allgemeinern Eingang zu verschaffen. Das was ehemahls als die bedenklichste Ketzerey war verworfen worden, behielt nach einem kurzen Kampfe die Oberhand. (*) Sie sehen, mein werther Freund! wie genau mit dieser vernünftigen Wirkungsart der Wahrheit die Allgemeinheit der Gnade zusammenhängt. Wo also die göttliche Vorsehung Samen des Unterrichts und der Sittenbildung ausgestreut hat, da muß moralisches Gutes, und folglich Glückseeligkeit möglich, und allezeit im Verhältniß des Gebrauchs der Kräfte und der Umstände wirklich seyn.

Diese Vorstellung der göttlichen Gnade ist, dünkt mich, einfältig und unverwickelt. Sie erhebt uns der schweren Untersuchungen, warum Gott hie und da den Menschen ohne Wirkung seiner Gnade gelassen, wie das mit seiner Unpartheylichkeit und der Allgemeinheit seiner Güte bestehen könne, und anderer

(*) Nämlich die Lehre von der logisch-moralischen Kraft des Wortes Gottes, die seit dem seel. D. Schubert die allgemeinere Lehrart geworden ist, nachdem sie vormahls in Rathmann und Cl. Pajon war verdammt worden.

rer solcher Aufgaben, zu deren Auflösung man sich zu tief in das Besondere des göttlichen Vorhersehens und seiner Rathschlüsse einlassen muß. Man bedarf dabey keiner mittlern oder bedingten Erkenntniß Gottes, wenn alle Einrichtungen so gemacht sind, daß das Wohl und Weh der vernünftigen Wesen von dem guten oder schlechten Gebrauch der Kräfte, die ihnen verliehen, und der Umstände, worin sie gesetzt sind, abhangen. Sie begreifen leicht, daß es bey der Ausbreitung einer erleuchteten praktischen Gottesfurcht darauf allein ankomme, daß man zu dem gewissenhaften Gebrauche der Religionswahrheiten aufmuntere, ohne sich über ihre Wirkungsart weiter zu beunruhigen. Man hat dabey ehemahls vielleicht zu sehr auf eine vermeintliche Lehrrichtigkeit gedrungen, um sich von Lehrern zu unterscheiden, deren freye allgemeine Erklärungen mit dem öffentlichen Hasse belastet waren; man hat die Austheilung der geistlichen Wohlthaten Gottes durch seine bedingte Erkenntniß eingeschränkt, weil man ihren Gebrauch dem gewissenhaften Fleiße der Menschen entzogen hatte, um sich von den Meynungen, die von der Menge verworfen waren, (*) zu entfernen. Wohl

 uns!

(*) Man setzte nämlich eine Ehre darin, daß man sich von der freyen natürlichen Lehrart über die allgemei-

uns! daß wir jetzt edlern Grundsätzen folgen dürfen, daß wir, ohne Einschränkung dem Apostel nachsagen dürfen: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.

meine Gnade Gottes, so wie sie Pelagius, Huber, Camero, Mos. Amyrauld, und die Arminianer gelehrt, durch ihre übernatürliche Mittheilung nach einem bedingten Vorhersehen ihres Gebrauchs entferne. Man sieht aber jetzt ein, daß diese ganze Lehrart zu der Beförderung des praktischen Christenthums unnöthig ist.

V.

Ihre Besorgniß, mein werther Freund! ist ungegründet. Sie meynen, es werde dem Menschen etwas an seiner Ruhe abgehen, wenn man ihn nicht in die Lehre von der völliggleichwiegenden Genugthuung eines Stellvertreters hineinführe. Davon glaube ich nun gerade das Gegentheil. Der Grund seiner Ruhe wird, so viel ich einsehe, in zu viel Schwierigkeiten verwickelt, wenn man ihn nicht geradezu auf die unentgeltliche Gnade Gottes hinführt, so wie sie uns das reine unvermischte Evangelium Jesu zugesagt hat. Es wird sich leicht zeigen lassen, in welche Spitzfindigkeiten die Kunst der Menschen diese Lehre verwickelt hat, wie leicht und begreiflich hingegen sie in dem Unterricht Jesu ausgedrückt ist.

Die Frage ist, müssen wir nach Anleitung der h. Schrift dieselbige Theorie von der Begnadigung, welche Gott dem sündigenden Menschen ertheilt, annehmen, die sich in der Schultheologie findet?

1. Also

1. Also: daß diese Begnadigung eine völlige Genugthuung für alle menschliche Sünden erfordere?

2. oder wenigstens eine solche, die zwar der verschuldeten Strafe nicht vollkommen gleich ist, aber doch sonst nach uns unbekannten Gründen, der Gottheit hinreichend geschienen?

Die erstere Frage kann man dreist verneinen, ohne auch nur der geringsten Abweichung von irgend einem christlichen System verdächtig zu werden. Die Canones der Kirchenversammlungen und andere symbolische Vorschriften, die sich sonst auch noch so entscheidend über die Genugthuung Christi ausdrücken, bestimmen doch nicht geradezu das Maaß der übernommenen Leiden, als den von den Menschen verdienten, völlig gleichwiegend. Diese letztere Spitzfindigkeit webte erst der müßige Schulwitz der Sententiarier in das christliche theologische System. (*)

Nach-

(*) *S. Thom. Summa.* P. III. Qu. 46. Art. 6. Von den Indulgenzen. Suppl. P. III. Qu. 25. Art. I. Cum ex infinito illo Ecclesiæ thesauro, in quem ad

Nachdem diese Theorie des Christenthums in eine solche Verwirrung gebracht war, so nahm man die Politik des römischen Hofes daraus für sich alles das, was ihrem Interesse am Besten diente; und da einmahl die Stellvertretung in so weiter Ausdehnung in den christlichen Lehrbegriff war gebracht worden: so fand man keine Hinderniß, diese Idee noch weiter auszudehnen, und dem Verdienst Christi — noch das Verdienst der Heiligen an die Seite zu setzen. Dieses gab der gesunden Sittenlehre den letzten Stoß. Nun war der Schatz der kirchlichen Gnade so reich, daß man keine Art des Aberglaubens mehr hätte erdenken können, wobey die Sittenlosigkeit größere Bequemlichkeit gefunden hätte.

In

ad universalis Ecclesiæ utilitatem, suscepta Christi & sanctorum supererogationis opera recluduntur, virtutem habeant indulgentiæ, non tantum hic pœnam satisfactionis, sed etiam in purgatorio persolvendam remittunt. Um solcher Meynungen willen war die scholastische Theologie in der römischen Kirche so beliebt, und den Reformatoren mit Recht so verhaßt.

In diesem Zustande fanden die Reformatoren die Lehre von der Erlösung der Menschen. Gerade das, was den redlichen Eifer Luthers zuerst empörte, war dieser Theil des kirchlichen Systems, der sein Lehramt an den Herzen der Christen unnütz machte. Es leuchtete ihm ein, daß das Christenthum für die Menschen ohne Vortheil seyn müßte, wenn es, anstatt das Gewissen des Sünders zu erwecken und zu beunruhigen, dasselbe vielmehr sicher und dreist machen, und wenn fremde, und noch dazu falsche Vollkommenheit den Christen der Mühe, selbst rechtschaffen zu seyn, überheben sollte. Um also diesen so schädlichen Theil des römischen Lehrgebäudes umzustürzen, mußten sie sich an einen bessern Grund der christlichen Hofnung halten, den sie durch die Schrift besser befestiget, und der Gottseeligkeit zuträglicher fanden. Das war ihre Lehre von der Buße, von der Rechtfertigung, von dem Glauben; — Buße, die in einer Aenderung der Gesinnungen, und nicht in körperlichen Kasteyungen bestehe — Rechtfertigung, die ohne vorhergegangene Genugthuungen um Christi willen, und also umsonst erfolge — und Glauben, der keine knechtische Unterwerfung seines Gewissens unter die Tyranney der Hierarchie, sondern eine Annehmung der tröstlichen

chen und heiligenden Lehre von der Erlösung Jesu sey.

Bemerken Sie, mein Freund! wie schön in allem diesem feinem Gespinste von kirchlicher Buße, von kirchlicher Rechtfertigung und Glauben die römische Priesterschaft das Interesse ihres Ansehens bedacht hatte. Die kanonischen Genugthuungen, womit man die Vergebung der Sünden verdienen konnte, hatten freylich an sich keine innere Schicklichkeit zur Erhaltung göttlicher Begnadigung, aber die Kirche, deren Haupt der Pabst ist, wußte ihnen diesen Werth durch die Unerschöpflichkeit des Verdienstes Christi und der Heiligen, deren Besitzerin und Austheilerin sie ist, zu geben. Dieser feine Zusammenhang des ganzen Gebäudes war die Ursach, warum Luther alles das, Tyranney der Kirche, Verdienst der Heiligen, Ohrenbeichte, Genugthuungen, die guten Werke des Mönchsstandes, — mit einem Mahle verwerfen, und an ihrer Stelle auf die vorhin angeführten Lehren dringen mußte. Ich verlange nicht, daß sie mir auf mein Wort glauben, sie sollen alles Stück für Stück bewiesen sehen.

1. Luther sagt ausdrücklich: „Die kirchliche Ty„ranney sey nun geschwächt, und das habe er sich „Anfangs allein vorgesetzt.“ (*) Man darf auch nur die ersten Bekenntnißbücher der Reformation, die polemischen und zur Erbauung bestimmten Bücher dieses großen Mannes von ferne gesehen haben, um den angezeigten Gang seiner Lehrverbesserung wahr zu finden.

2. Noch deutlicher übersah der ruhige und scharfsinnige Melanchthon den Zusammenhang, der zu einem edlern Christenthum gehörigen Stücke. So gelassen und duldsam er sonst gegen alle Lehrmeynungen ist: so entscheidend und heftig geht er den schädlichen theologischen Spitzfindigkeiten der Schultheologen entgegen. „Es ist höchstnützlich,“ sagt er an einem Orte, (**) „daß die Lehre von der Buße so „rein und deutlich, als möglich, erhalten werde. „Ein jeder aber weiß, in welche unendliche Verwir-

„rung

(*) Ich habe diese Stelle schon oben bey einer andern Gelegenheit angeführt.

(**) Melanchthon contra Cler. Col. *Opp.* T. II. S. 98.

„rung, welche unendliche Labyrinthe die Sententia=
„rier vornehmlich diese Lehre gebracht haben. —
„Nichts hat Anfangs gute Gemüther für Luthers
„Lehre mehr eingenommen, als daß sie nach einem
„reinern Unterrichte von der Buße begierig waren.
„Und dieses Lehrstück ist auch mit Gottes Beystand
„von den Unsrigen rein und richtig auseinander ge=
„setzt. Die Beichten und Bußen waren eine Folter
„für die Gewissen, so lange man über das Vertrauen
„auf eine unentgeldliche Gnade ein tiefes Stillschwei=
„gen beobachtete. Es war also nöthig, die Lehre
„vom Glauben, wodurch man um des Mittlers
„Christi willen, Vergebung der Sünden erhält, und
„wodurch das Herz zu wahrer Anbetung Gottes
„entzündet wird, ins Licht zu setzen. Davon
„mußten die Gemüther belehrt werden, damit sie
„nicht der falsche Wahn von Beichten und
„Bußen um das Vertrauen zu Gott brächte."

Sie sehen nun leicht, in welcher Absicht diese wei=
sen und redlichen Männer so sehr auf die Genug=
thuung Eines Mittlers drangen; und zugleich wie
viel sie gewannen, wenn sie die Herzen der Christen
nur erst so weit hatten, daß sie von ihrem ehemahli=
gen Glauben an priesterliche Entsündigungen zurückka=

 men.

men. Dazu brauchten sie aber keinesweges eine genaue Abmessung eines unendlichen, der ganzen Sündenschuld der Menschen gleichwiegenden Verdienstes des Mittlers. Sie wiesen ihre Zuhörer auf die Bibel, worin ihnen die Schätze der göttlichen Begnadigung durch Einen Erlöser vorlagen, und stützten ihre Ruhe bloß auf die Versicherungen Gottes von seiner Zufriedenheit, ohne zu untersuchen, wie viel Ersetzung zur Bewirkung dieser Zufriedenheit mit dem reuigen Sünder gehöre. Vielmehr zeigt ihre Verachtung der scholastischen Theologie ganz deutlich, daß sie die überfeinen Theorien von der Erlösung der Menschen, die darin zuerst dem Christenthume angeheftet waren, verachteten.

Nun wissen Sie, welche trockene Scholastik bey den nachfolgenden protestantischen Gottesgelehrten sich gar frühzeitig an den Platz der kraftvollen nützlichen Ascetik Luthers setzte. Die elenden Sententiarier, mit deren Verachtung Luther die Reformation angefangen hatte, wurden wieder hervorgesucht; und es währte kaum bis auf die nächste Geschlechtsfolge, daß sich die Schultheologie wiederum in den protestantischen Kirchen auf den Thron der Orthodoxie erhoben sahe. Mit ihr, wie Sie leicht

den-

denken können, die Spitzfindigkeiten der Thomisten über den Werth der Genugthuung. Ich sage das von dem großen Haufen der Gottesgelehrten, die unbeschadet, welche durch eine bescheidenere Denkungsart sich von diesem großen Haufen unterschieden. Es ist den erstern wenigstens nicht rühmlich, daß man den letztern so spät hat die Gerechtigkeit widerfahren lassen, ihre guten Dienste, die sie dem Christenthume in diesem Artikel geleistet, zu erkennen. Nach den Bemühungen des Grotius und seiner gelehrten Nachfolger in Holland, war doch noch immer die ungelehrtere Menge beschäftigt, dem scholastischen Lehrbegriff von der Genugthuung fortzuhelfen: die größern und kleinern Lehrbücher, worin er immer überliefert wurde, zu geschweigen, so hörten die polemischen Schriften nicht auf, die Theorie der Schule festzuhalten. Es wird sich aus dem folgenden ergeben, wie elend die Schriftauslegungen sowohl, als die Vernunftgründe sind, worauf sie unter andern Jäger, Bartholomäi rc. gebauet haben. Das einzige kann ich hier sogleich nicht vorbeygehen, daß man unmöglich absehen kann, warum man auf diese Theorie so sehr dringe. In der Schrift kann sie nicht mit klaren Worten gefunden werden, und zu der Ruhe des Christen ist sie nichts weniger als unentbehrlich. Um

diese in den Verheißungen der christlichen Religion zu finden, ist es genug, die Versicherung zu haben, daß Gott in einer gewissen Ordnung mit uns wolle zufrieden seyn. Ist dazu nicht das einfältige Vertrauen auf Gottes Güte, so wie uns die Schrift dazu aufmuntert, hinreichend, und hat man nicht zu befürchten, daß man diese Ruhe durch tausend Bedenklichkeiten und Zweifel erschweren werde, wenn man, um sich ihr mit Recht überlassen zu dürfen, erst den ganzen Werth der Verschuldung und der Bezahlung muß abgewogen und verglichen haben?

Die nach der Reformation wieder in die protestantische Theologie zurückgeführte Scholastik hat also augenscheinlich die Lehre von der Erlösung der Menschen verschlimmert. Und doch hatten die Reformatoren so viele Hülfsmittel und Einsichten nicht, die erst eine Frucht der neuern Zeiten sind, wodurch man die Bestimmung des Erlösers, und die Natur seines Geschäftes aufgeklärt hat. Wir dürfen aus ihrem sonstigen edlen Betragen gegen die Wahrheit glauben, daß dieser Saamen bey ihnen würde auf keinen undankbaren Boden gefallen seyn; wehe also uns, wenn wir diese undankbare Boden sind!

Lassen

Lassen Sie uns die herrlichen Aufschlüsse, die Entdeckungen unserer Zeiten in der Geschichte der Menschheit und in der Schriftauslegung ein wenig auf unsern Gegenstand anwenden, um uns zu überzeugen,

1. wie wenig die Vertheidiger der Stellvertretung die Lehre Jesu für sich haben, und zu sehen

2. wie diese Lehre nach und nach entstanden ist.

1. Die Vertheidiger der Stellvertretung haben die Lehre Jesu nicht für sich. Allen Ausdrücken des Neuen Testaments muß Gewalt angethan werden, wenn sie zum Beweise dieser Theorie tauglich seyn sollen. Der besondern Beleuchtung dieser Ausdrükke will ich nur die allgemeine Anmerkung voranschikken: daß man etwas sehr ausschweifendes thun würde, wenn man im gemeinen Leben, wo sie so oft vorkommen, den Worten: Opfer, aufopfern, für jemand etwas thun, befreyen, die nämliche Ausdehnung geben wollte, die sie haben müssen, wenn man sie, die Theorie der Stellvertretung zu erklär-

erhärten, geschickt finden will. Nur der grübelnde Müssiggang in den Cellen der Mönche, der in der Abgeschiedenheit von dem Umgange der Welt auf Worten brütete, und aus den entferntesten Tiefen der Etymologie Lehrsätze heraufleitete, konnte ihnen diese spitzfindige Bestimmtheit geben.

Die nächste Bearbeitung seines Zeitalters und seiner Nation, so wie wir das Verfahren Jesu dabey aus der evangelischen Geschichte kennen, erfodert dergleichen nichts, läßt nichts dergleichen zu, und giebt auch nichts von der Art zu verstehen. Da, wo er sich am deutlichsten ausdrückt, kann man die nächste Absicht seiner Belehrungen, die auf die Aufhebung des Particularismus der jüdischen Nation und die Vertauschung eines körperlichen Gottesdienstes gegen die allgemeine innere geistige Anbetung Gottes gehen, nicht verkennen. Joh. 4, 24. Er wandte sich also zunächst an die Nation, unter welcher er erschien, diese suchte er zunächst zu gewinnen, diese suchte er zu bessern Einsichten in der Religion zu erheben. Die standhafteste Ausführung dieses wohlthätigen Planes setzte ihn den Verfolgungen derer- jenigen aus, die dabey an ihrer Macht und Ansehen verliehren mußten, und diese Verfolgungen endig-

digten sich mit dem vorhergesehenen schmerzhaftesten und schmachvollesten Tode.

Lassen Sie uns sehen, mein Freund! wie es bey dieser Vorstellung um die Erklärung der vorliegenden Ausdrücke stehen werde. Wer mag leugnen, daß sich der Erlöser hier recht eigentlich für das Beste der Menschen aufgeopfert, wer mag leugnen, daß er sie von den größten Uebeln, die auf vernünftigen Geschöpfen ruhen können, von der Unwissenheit in der Religion, von der Blindheit, von dem Aberglauben, von der Sünde, befreyet, erlöset habe? Bemerken Sie zugleich, daß die Apostel Jesu mit einer Art von Wohlgefallen und recht absichtlichen Beständigkeit bey dieser Vorstellung des Todes Jesu, als einer Aufopferung verweilen, und immer wieder darauf zurückkommen, weil sie auf die Art mit den jüdischen Christen, die so schwer darangiengen, ihre von Jugend auf gewohnten Ideen aufzugeben, ihre Sprache reden konnten. Das müssen wir zur Ursach annehmen, warum die altjüdische Phraseologie in den Briefen der Apostel so häufig ist, oder wir müssen wiederum zu den alten kindischen Erbaulichkeiten der typischen Deuter des Alten Testaments zurückkehren. Denn bemerken Sie ferner, es ist

 jetzt

jetzt durch die vollständigste und sicherste Induction ausgemacht, daß alle apostolischen Briefe an jüdische Christen geschrieben sind. Nun hören Sie die Denkungsart dieser Leute in den Worten eines Mannes, der über diese Materie klassisch ist. „Man muß sich „nicht sogleich, sagt H. D. Ernesti, sobald eine „Sache oder eine Person Priesterthum oder Priester „genennt wird, die vollkommenste Uebereinstimmung „unter Beyden denken; sondern man muß nachforschen, wie und in wie fern, die Figur von dem „Priesterthume hergenommen wird, damit man „nicht, durch zu weite Ausdehnung der Aehnlichkeit, „menschlichen Witz mit göttlichen Aussprüchen vermische; wohin verschiedene rechtschaffene Männer, „von bessern Herzen, als Einsichten, sich zu sehr geneigt haben. Hier haben wir den wahren Gesichtspunkt, woraus wir die ganze christliche Opfertheologie anzusehen haben. Aehnlichkeit! bald nahe, bald entfernte, nachdem es bald die Absicht des Lehrers, bald die Vorurtheile und die Gewohnheit des Zuhörers zuließ; die beyde immer von bekannten Voraussetzungen ausgiengen, und vermittelst des bekannten Gebrauches der Sprache und der Auslegung sich einander verstanden.

Wenn man nicht nach diesen Grundsätzen mit den Apostolischen Schriften umgeht, wenn man nicht ihre hebräischen Argumentationen auf diese Disputirmethode einschränket: so läßt sich aus Allem Alles machen. Alsdann wird man bey den heiligen Schriftstellern das als unnütz und unverständlich verwerfen müssen, was, in seinem wahren Lichte gesehen, uns von ihrer Lehrweisheit die höchsten Begriffe machen muß.

Diese Lehrweisheit aber bestand darin, daß sie denen Milchspeise reichten, die noch keine stärkere Kost vertragen konnten. Der Brief an die Hebräer, wo wir dieses Gleichniß finden, wird uns ein ewiges Räthel bleiben, wofern wir nicht die darin enthaltenen Allegorieen als eine Speise betrachten, die bloß für Schwache, welche in jüdischer Theologie aufgewachsen waren, zugerichtet war. Es war in den damaligen Zeiten eine Auslegungsmethode unter den Juden gangbar, die es zulleß, daß die Jüdischgelehrten unter den Aposteln, vermittelst eines geistlichen Sinnes, Begriffe, die dem neuen Testamente eigen waren, mit Worten des alten Testamentes ausdrücken konnten. In dieser Manier hat der gelehrte Philo, und unter den Aposteln der jüdischgelehrte Pau-

lus geschrieben. Die Kirchenväter haben diese Schreibart unter dem Nahmen symbolische Theologie gekannt und gebraucht. Wir haben die Anwendung dieser Bemerkung unter den Neuern wiederum einem Manne, dem wir so vieles zu verdanken haben, dem Grotius, (über Matth. 2, 20.) zu verdanken. Allein die gute Anmerkung hat schon so lange ruhigin seinem Werke gestanden, ohne daß man sie in den theologischen Lehrbücheen sonderlich genutzt hätte. (*)

Das

(*) Man sehe auch Wettstein über Matth. 1, 22. wo er von dieser Accommodation vortreflich handelt, und sehr gut zeigt, daß sie die einzige Art sey, die Anführungen des A. T. in dem neuen gegen die Einwürfe der Freygeister zu retten. R. Simon hat von dieser Methode weitläuftiger gehandelt in seiner Hist. Crit. du N. T. Ch. 34. Kurz, aber sehr schön, Erasmus in s. Meth. perv. ad ver. theol. L. III. Die Kirchenväter brauchten wieder das N. T. wie die Schriftsteller des N. T. das Alte gebraucht hatten. So wendet der Verfasser des Briefs der lionischen Kirche beym Euseb. Kirchengesch. B. 5. K. 1. die Stelle Joh. 16, 2. auf die Gallischen Märtyrer an, mit dem Ausdruck: Da wurd erfüllet.

Das, worin Jesus und seine Apostel, um die Wohlthäter der Menschen durch Lehren zu werden, es den weisesten Männern zuvor gethan haben, ist nun gerade diese Lehrmethode, wodurch sie ihren Zeitgenossen und Religionsverwandten beykommen konnten. Da Jesus sein Lehrgebäude von dem Dienste eines allgemeinen Gottes durch Gesinnung und Thätigkeit, von seiner alles umfassenden, unpartheyischen Menschenhuld auf den Trümmern einer lokalen Religionspolizey aufzuführen gekommen war: so war es seiner Weisheit höchst angemessen, diese edlern Begriffe in die Schalen der öffentlichen Religion zu hüllen, und nach dem Beyspiele anderer Lehrer des jüdischen Volkes in gewöhnliche Formeln einen höhern, triftigern Sinn zu legen. Wenn es nicht zu verwegen wäre, (doch wie sollten Sie, mein einsichtsvoller Freund! sich daran stoßen, daß man schwache Funken aus dem ursprünglichen Lichtquell in der Brust weiser Männer nicht verkennt?) wenn es also nicht zu verwegen wäre: so würde ich hiebey der vortreflichen Methode des Plato gedenken, den Nationalen Sagen einen moralischen Sinn unterzulegen, und sie wohl gar durch eine unmerkliche Abänderung in einigen Umständen aus gleichgültigen oder schädlichen Erzählungen zu nützlichen Lehrgeschichten zu machen.

Ich

Ich glaube, daß diese Vergleichung um desto treffender sey, da die mystische Erklärungsart der jüdischen Gelehrten, allem Anschein nach aus einer pythagorischen oder platonischen Quelle geflossen ist.

Nun sehen Sie, mein Freund! gar bald, wie unschicklich es sey, wenn hier bloß von Lehrart die Rede ist, auf Strenge in der Auslegung, oder Genauigkeit in der Anwendung zu dringen. Daß hievon bey den Allegorieen der Schriftsteller des Neuen Testaments nicht die Rede war, ja daß es darauf gar nicht ankommen durfte, davon überzeugen uns die vielen Freyheiten, die diese Methode zuließ, und der sich die Apostel auch bedienten.

Ich will einige von den Freyheiten, die nur, wenn man diese Methode annimmt, erträglich sind, anführen; es wird Ihnen leicht werden, die Schlußfolgen, worauf sie führen, selbst hinzuzusetzen.

1. **Ein Bild hat in der jüdischen Opfersprache mehr als eine Bedeutung.** Wenn diese Sprache

eine bestimmte genaue Sprache wäre, würde man es den Schriftstellern vergeben können, daß sie so willkührlich mit ihren Zeichen umgehen? An einem Orte (Ebr. 2, 17.) ist Jesus der opfernde Priester, an einem andern (Joh. 1, 29.) ist er das Opfer selbst. Wenn seine Handlungen ein nothwendiges Verhältniß zu dem Einen oder zu dem Andern hätten: um richtig zu sprechen, um ohne Mißdeutung verstanden zu werden, müßte man sich nicht an das Eine oder das Andere von diesen Bildern halten? Aber nein! bald bezeichnet ihn dieses, bald bezeichnet ihn jenes; weil, nach einer geltenden und stillschweigend verabredeten Sprachart und Auslegungsmethode, das loseste Band irgend einer Aehnlichkeit, Rede und Sinn zusammenknüpfte. Wenn wir solche Argumentationen in unsere genauere Sprache übersetzen wollten: so würden sie ungefähr so lauten: „Eure jüdische Opferreligion kann nicht ewig noch allgemein seyn. Wenn ihr aber durch eure heiligen Schriften euch an Priester und Opfer gebunden glaubt: wohlan! so ist hier der Mittler eines bessern Bundes, der ist Opfer, der ist Priester. Er ist Opfer, und zwar ein weit besseres, denn seine Entsündigungen sind sittlicher Art, nicht bloß von bürgerlicher Kraft; sie brauchen nicht wiederholt zu wer-

werden, denn sie nutzen denen, die sich ihrer bedienen, auf ewig. Er ist Priester: aber sein Opfer ist edlerer Art, und seine Segnungen sind von höherm Werthe, als gewonnene Schlachten, und Fülle der Keller und der Scheuren — er giebt euch den Frieden mit euch selbst, das Bürgerrecht des Himmels, und Fülle an innerer Herzensseeligkeit." Was konnten die jüdischen Gelehrten hiegegen einwenden? und die Ungelehrten — wie wonnevoll mußte ihnen die Entdeckung seyn, in den Schriften Mosis und der Propheten etwas zu sehen, was sie bisher nicht darin gesehen hatten, und was doch über das Herz eine so angenehme Gewalt hat.

2. Eine Stelle des alten Testaments wird in verschiedenem Sinne und zu verschiedener Absicht angeführt. Dieses ist ebenfalls nur möglich, wenn man annimmt, daß keiner von beyden, oder höchstens nur der Eine Sinn ihr nothwendig zukömmt. Nach der Auslegungsmethode der jüdischen Gelehrten ist das eine ganz gewöhnliche Sache, und der Talmud argumentirt häufig auf diese Art. Ich will Ihnen, mein werther Freund! mit dem Anführen aller Stellen des N. T. von dieser Art nicht lästig fallen. Erinnern Sie sich aber

nur

nur an folgende ausgesuchte: Es. 6, 9. verglichen mit Matth. 13, 14. Joh. 12, 40. ferner: Ps. 2, 7. Ap. Gesch. 13, 33. Ebr. 1, 5.

1. Eine jegliche mögliche Lesart des Textes oder Auslegung eines angesehenen Uebersetzers wird ohne Bedenken angenommen, wenn sie dem Schriftsteller zum Beweise seines Satzes behülflich ist. Sehen Sie nur, wie der Verfasser des Briefes an die Ebräer argumentirt, wenn er aus Ps. 110, 4. den Vorzug Jesu über das jüdische Priesterthum herleitet. Ebr. 5, 6. 10. 6, 20. 7, 11. 17. 21. Der Verfasser des Psalms hat hier nicht an den Melchisedek gedacht; nur die siebzig Dollmetscher machen aus zwey ebräischen Worten eins, aus gerechter König, Melchisedek; und ihr Ansehn ist dem Apostel hinreichend, seinen Beweis damit durchzuführen. (*)

Ich

(*) Außerdem was R. Simon bereits hierüber gesagt hat, kann man noch unter andern, die Stelle Matth. 3, 3. hier anführen, wo im Grundtext das

Ich überlasse es Ihnen, sich bey Ihrem fleißigen Bibellesen mehrere Bemerkungen von dieser Art zu sammlen. Der Schluß aus diesen Bemerkungen wird unfehlbar seyn, daß die Apostel Jesu mit Juden jüdisch geredet haben; daß man aber mehr, als eine gewisse Phraseologie muß für sich haben, um allgemeine Glaubenslehren festzusetzen. Da die jüdische Sprachart durchaus in den Schriften der Apostel herrschend ist, so wüßte ich nicht, was der gute Geschmack oder eine richtige Urtheilskraft dazu sagen möchte, wenn man oft weithergeholte Metaphern und Bilder findet, die den Juden, die ihrer gewohnt waren, nicht gezwungen schienen, die man aber auch nicht über die Gränzen, die ihnen die Absicht

das Unterscheidungszeichen vor den Worten: in der Wüsten stehet. Wenn man diese Methode der accommodirenden Anführungen des A. T. im N. T. erkennt: so hat man nicht nöthig mit Whiston anzunehmen, daß unsere Exemplare des ebräischen Textes und der 70. von den Exemplaren, die man zu Jesu und der Apostel Zeiten hatte, an vielen Orten verschieden sind. S. Whiston's Essay towards restoring the true Text of the O. T. & for vindicat. the Citat. made in the N. T. Prop. 3. u. 4.

sicht des Schriftstellers bestimmte, ausdehnen darf. Von dieser Art sind wohl das glänzende Antlitz Mosis, (1. Cor. 3.) die Hagar und der Sinai, (Gal. 4.) die Sündfluth und der Durchgang durch das rothe Meer als Bilder der Taufe. (1. Cor. 10, 2. 1. Petri. 3, 21.) Die Söhne Levi in den Lenden Aarons, (Ebr. 7.) die Beschneidung des Herzens, Befleckung des Gewissens, lauter Anspielungen auf den jüdischen Gottesdienst, lauter heilige Bildersprache.

Ich glaube, es sey so weit entfernt, daß diese Grundsätze über die Verbindung des Alten und Neuen Testamentes der Bibel Gewalt anthun, daß sie vielmehr den einzigen Weg anzeigen, unzählige Schwierigkeiten zu heben, die der Achtung gegen sie in manchen guten Gemüthern entgegen stehen. Ich kann es Ihnen auch leicht mit Beyspielen belegen, daß gelehrte Männer sich auf diese Art beruhiget, und sich in ihrer Ehrfurcht gegen die heiligen Schriftsteller, wenn sie durch anscheinende Nachläßigkeiten in dem Gebrauche des Alten Testaments wankend geworden waren, wiederum befestigt haben. Wilhelm Surenhusen sagt in der Vorrede zu seiner Vergleichung

der Stellen des Alten Testaments, die in dem Neuen angeführt sind; „Wenn ich so etwas hörte: (nämlich Einwendungen, die man gegen das Neue Testament aus den Anführungen des Alten machte) „so „wurd ich aufs empfindlichste gerührt. Denn ich „fand weder bey mir noch bey andern ein Mittel, „diesem Uebel abzuhelfen.“ (*) — Nachdem er sich lange darüber Raths erholt: so erhielt er endlich die Belehrung: „einen Theil des Talmuds, die alten jüdischen „Schriftsteller, sowohl die exegetischen als die allegori„schen durchzulesen, und ihre Anführungsformeln und „Auslegungsmethoden zu bemerken.“ Und diese Arbeit half ihm aus allen Schwierigkeiten.

Hingegen haben andere nicht weniger gelehrte und scharfsinnige Männer, weil sie diese Auslegungsart der jüdischen Theologen nicht gekannt, in manchen biblischen Argumentationen die Beweiskraft übersehen. So ist es ohne Zweifel dem H. D. Barth gegangen, sonst würde er über Matth. 22, 33. nicht folgende Anmerkung hingesetzt haben: „Man setze voraus, „daß Christus alle diese Reden, weitläuftiger, deut„li-

(*) Surenhusii Βιβλος καταλλαγης Præf. p. V. VII.

„licher und besser gesagt hat, als unstudirte Ge„schichtschreiber sie nacherzählen." Es ist von dem bekannten Beweise der Auferstehung der Todten die Rede, den Jesus den Saducäischen Einwürfen entgegensetzte; und der gewiß die Feinde der Auferstehung zum Stillschweigen bringen mußte, weil er von den ältern jüdischen Gottesgelehrten allgemein angenommen war. Er gründete sich auf 2 Mos. 6, 4. wo der Jehova sagt: „er habe Abraham, Isaac und Jacob das gnädige Versprechen gethan, ihnen, diesen Stammvätern der jüdischen Nation, Kanaan zu geben. Die jüdischen Gottesgelehrten setzten hier das Gewicht ihres Beweises auf das Wort: Ihnen nicht Euch. Nun aber, schlossen sie weiter, sind Abraham, Isaac und Jacob nie Herren des gelobten Landes gewesen, also müssen sie es noch werden, wofern der Jehova sein Versprechen halten soll. (*) Zwar ist dieses eine sehr grobe Vorstellung von der Auferstehung der Todten. Allein an dieser rohen Vorstellung hieng der gemeine Glaube von der Unsterblichkeit der Seele und einem künftigen Zustan-

 de

(*) In der Gemara führt R. Simai und R. Gamaliel eben diesen Beweis.

de der Vergeltung, und dieser Umstand verdiente ihr in dem weisen Herzen Jesu Achtung. Doch dieses gehört in ein anderes Kapitel.

Lassen Sie mich, mein werther Freund, diese Digression noch etwas fortsetzen; sie soll uns von selbst wieder auf den Weg bringen. Ich dehne nämlich meine Anmerkung auf die ganze Theorie der Apostel von dem Verhältniß des Neuen Testaments zu dem Alten aus. Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade, und den innern Gottesdienst des Herzens unter den Menschen auszubreiten, das war die Absicht, worauf alle Reden und Handlungen Jesu giengen. Eine der Menschheit so tröstliche, aber für den Nationalstolz der bisher begünstigten Nation so demüthigende Lehre, wie konnte die dem Juden an das Herz gebracht werden? Durch Philosophie, durch Vernunftschlüsse? Hiezu war in dem öffentlichen Staatsunterrichte keine Gelegenheit, und bey dem Volke — so wie schwerlich in irgend einer Nation — keine Zubereitung. Da also dem großen Haufen diejenigen Grundsätze und Vorerkenntnisse fehlten, welche der bessern Belehrung eine zwingende Kraft hätten geben können: so mußte er sie ihnen durch den Kanal zuführen, aus dem sie ihre Religions-

gionserkenntniß zu schöpfen gewohnt waren. Dieser Kanal war die Sammlung der heiligen Bücher des jüdischen Staats. Diese Sammlung war geschlossen, die Zeit der Weisheit war vorbey, und die Zeit der Gelehrsamkeit hatte begonnen. Die Weisen mußten ihre Lehren in dem Gewande der Nationalgelehrsamkeit unter das Volk bringen.

Es war daher nicht genug, überhaupt zu beweisen, daß eine politische Religion weder allgemein noch immerdaurend seyn könne. Man mußte es ihnen in ihren heiligen Büchern zeigen. Und sich dazu herabzulassen, den neuen großen Belehrungen durch die Einkleidung das Neue und Auffallende zu benehmen, dem Ruhm, der der Eitelkeit so sehr schmeichelt, zu entsagen, der Entdecker großer, unerhörter Geheimnisse zu seyn, lieber nützlich zu seyn, als bewundert zu werden, — das war das Geschäft Jesu und seiner Apostel. In dieser Lehrgeschicklichkeit thut es insonderheit Paulus den übrigen Schülern Jesu zuvor.

Er hatte sich in seinem Briefe an die römischen Christen vorgesetzt, aus der vaterländischen Geschich-

te selbst zu erweisen, daß die jüdische Staatsreligion nie, weder eine ewige noch allgemeine Verbindlichkeit habe haben sollen, — daß sie keine ausschließende Kraft zu innerer Heiligkeit enthalte. Es war genug nur über die Zeiten Mosis hinaufzusteigen, um zu bemerken, daß Abraham z. B. ein eben so treuer und wohlgefälliger Diener Gottes gewesen, als irgend ein noch so eifriger Beobachter der mosaischen Gesetze, ohne das drückende Joch dieses lästigen Gottesdienstes getragen zu haben. Laßt uns doch der unverwickelten, einfältigen Herzensreligion dieses Rechtschaffenen beytreten! rief er ihnen zu. „Was meinet ihr „aber, war Abraham wegen seines regelmäßigen Opferns und Waschens ein Liebling Gottes? (*) Durch „diese Art von Regelmäßigkeit hätte er wohl können „den Lohn verdienen, ein guter Staatsbürger der „jüdischen Republik zu seyn, sie hätte ihn aber nicht „zu einem rechtschaffenen Manne und Lieblinge Gottes „gemacht. Beydes aber war er. Denn was sagt „die Schrift? Abraham gab dem Versprechen Gottes Beyfall, und das ward von Gott als eine Pro-

„be

(*) Ich ziehe die Lesart ευηρεσκεναι dem ευρηκεναι vor.

„de seiner Gottseligkeit angesehen." (Röm. 4, 1. 2. 3. u. f.)

Wie viel war nun damit nicht gewonnen, wenn Paulus seine Nation von ihrer Intoleranz und unsittlichen Werkheiligkeit, zu der einfachen, erhabenen, duldenden Allgemeinheit der noachitischen und abrahamitischen Religion zurückbrachte! Es muß uns billig wundern, wie man es hat vergessen können, daß die Apostel, und sonderlich Paulus die christliche Religion ihren Schülern recht geflissentlich in diesem Lichte zeigten. Der Gedanke selbst ist alt, und, daß ihn die ältesten Kirchenväter gehegt haben, davon findet sich ein redendes Denkmal in folgender Stelle Tertullians: „In der Religion Jesu wird alles „wieder auf seine ursprüngliche Einfalt zurückgeführt. „Sie hat die Beschneidung abgeschaft, und läßt den „menschlichen Körper wieder unverstümmelt. Sie „bringt wiederum die Freyheit der Speisen zurück, „und bleibt bloß bey dem Verbot des Blutessens, u. „s. w. (*)

 Aus

(*) In Christo omnia revocantur ad initium, ut & fides reversa sit a Circumcisione ad integritatem carnis

Aus dieser Voraussetzung läßt sich die so schwere Stelle Ap. Gesch. 15, 20. ganz bequem erklären: und ich meyne, das muß diesem Gedanken eine ganz besondere Stärke geben. Vor der Hand gieng alle Arbeit der Apostel dahin, die Scheidewand, welche die Nationen trennte, niederzureissen. Und dazu gehörte, daß die Juden aufhörten Juden zu seyn, daß sie einem Gottesdienste entsagten, der den Armen lästig seyn mußte, den Gewissen zur Unzeit die Ruhe nahm und gab, und den Haß der Nationen untereinander erhielt. Und das bewerkstelligten diese frommen Männer, indem sie die Juden in ihre eigene Geschichte führten, und ihnen zeigten, daß die gottseligsten ihrer Ahnen, ohne mosaische Gesetzgebung rechtschaffene Diener Gottes gewesen, indem sie kein größeres politisches Gesetzbuch gekannt, als die

nis illius, sicut ab initio fuit; & libertas ciborum & sanguinis solius abstinentia sicut ab initio fuit u. s. w. Ich habe den dunkeln Tertullian etwas deutlicher gemacht, weil es hier nicht darauf ankömmt, seinen schriftstellerischen Charakter beyzubehalten, sondern bloß seinen Sinn darzustellen.

die Noachitischen Polizeygesetze. Von den Heiden hingegen foderten sie weiter nichts, als die Beobachtung dieser noachitischen Gesetze; — eine Foderung, womit sie gewissermaaßen die Vorurtheile der Juden schonten, die es bereits gewohnt waren, auf diese Bedingung die Heiden in ihrem Staate zu sehen. Die Heiden aber konnten sich den geringen Zusatz zu den wesentlichsten Glaubensartikeln der christlichen Religion, nämlich dem Bekenntnisse des einigen höchsten Wesens gar wohl gefallen lassen, da die Heiligkeit der Ehe und die Enthaltung vom Essen des Blutes und der erwürgten Thiere zur häuslichen Glückseligkeit und Milderung der Sitten von so gewisser Kraft ist.

Ich habe hier nichts gethan, als daß ich die richtige und fruchtbare Anmerkung eines großen Schriftauslegers weitläuftiger ausgeführet habe. Sie lautet so: „Die „Beständigkeit der Judenchristen lief bey weitem „nicht so große Gefahr durch die Widerwärtigkeiten, die sie in dem Bekenntniß des Evangeliums „auszustehen hatten, als durch ihre Bewunderung „des mosaischen Gottesdienstes. Ihre Gemüther „waren an das Gepränge des Opferdienstes und einer prächtigen Priesterschaft gewöhnt; von allem

„diesem Pompe aber fanden sie nichts, weder in der „Person Jesu, noch unter den Christen — nichts „bey den Lehrern, nichts in dem Kirchendienste. „Alles war niedrig, gering, einfach, ohne blenden„den Glanz, ohne auffallende Pracht." (*) Er ziehet daraus die natürliche Schlußfolge, daß also alles, was von Priesterthum und Opfer bey der Beschreibung der Person Jesu vorkömmt, nichts als Lehrmethode sey, für Menschen, die so dachten und empfanden, und daß es folglich uneigentlich müsse verstanden werden. „Jesus, sagt er, nennet sich in „der evangelischen Geschichte nie selbst einen Prie„ster, legt sich nie das Priesterthum bey. Würde „er aber eine so wichtige Sache verschwiegen haben, „wenn es im eigentlichen Verstande wahr wäre, „oder wenn diese Benennung, um ihn richtig zu be„zeichnen, und seine Bestimmung genau anzu„geben, geschickt oder nothwendig gewesen wä„re." — „Hieraus folgt, daß die Lehren von „Priesterthum und Opfer nicht alle Christen ange-

„hen,

(*) Ernesti de Off. chr. tripl. in den Opp. theol. S. 432.

„hen, sondern bloß die Lehrer, und die ihnen an Er„kenntniß nahe kommen; die sich solcher Vorstellun„gen zur Widerlegung und Belehrung der Juden „mit gutem Erfolg bedienen können, oder sonst gern „das Christenthum in seiner Verbindung mit dem „mosaischen Gesetze einsehen möchten: und „das ist der ganze Nutzen der typischen Aus„legungen.“

Diese Idee von der Vorstellung des Christenthums in den paulinischen Briefen läßt sich noch durch verschiedene Gründe bestätigen. Der stärkste Grund findet sich in dem stufenweisen Fortgange der Einsichten der Apostel über die Natur und Bestimmung des Christenthums. Durch den Tod Jesu war es ihnen nun zwar klar geworden, daß die jüdische Nation an ihm keinen Eroberer mehr zu hoffen habe. Sein Reich mußte also — nicht ein irrdisches — sondern ein unsichtbares himmlisches seyn. Hier hätte nun der Strom der Schlußfolgen bey den Jüngern Jesu so fortfließen müssen: also müssen die Gesetze dieses Reiches keine bloß politischen Gesetze, seine Sanktionen keine bloß irrdischen, die gesetzlichen Handlungen keine bloße äußerlichen seyn, folglich kann es in keine Gränzen eines weltlichen Staates, keiner

Par-

Parthey, keiner Völkerschaft eingeschlossen werden, also muß es alle Menschen umfassen. — Ihr Gedankenfluß glitt nur sehr gemach so fort; nur nach und nach kamen sie zu der Einsicht von dem allgemeinen Umfang des Gnadenreiches. Die Erstlinge des Christenthums waren Juden oder Proselyten der Gerechtigkeit. (A. Gesch. 2.) Es ist bekannt, daß die Letztern bereits des völligen Bürgerrechts in dem jüdischen Staate genossen, und in diesem Betrachte den ursprünglichen Staatsbürgern desselben gleich geachtet wurden; ihre Aufnahme in das Christenthum fand daher keine Schwierigkeit. Zu dem nächsten Schritte, auch Proselyten des Thores in das Reich Christi aufzunehmen, bedurfte Petrus schon einer neuen Belehrung; und diese Belehrung war völlig in dem Stil der religiosen Polizey der Juden, (Ap. Gesch. 10, 11 — 15.) (*) wonach der Unter-

(*) Dieser Umstand allein könnte schon zum Beweise dienen, daß Kornelius nur ein Proselyt des Thores und kein Proselyt der Gerechtigkeit gewesen. Von der erstern Art waren schon viele bey der ersten Predigt des Petrus gegenwärtig gewe-

terschied der Juden und Nichtjuden gar wohl unter dem Bilde der reinen und unreinen Thiere konnte vorgestellt werden.

Es scheint, als wenn die Einsichten Petri von dem Umfang des Reiches Christi hier stehen blieben; wenigstens schränkte sich sein Apostelamt in diese Gränzen ein. Der starke Geist Pauli gieng weiter. Nachdem er einmahl die Anregung von der Unsichtbarkeit des messianischen Reiches erhalten hatte: so leuchtete ihm die daraus fließende Allgemeinheit desselben gar bald tief in die Seele. In Antiochen — also außer den Gränzen von Palästina — eröffnete sich zuerst die neue glorreiche Scene von der Erweiterung des Reiches Christi über die sogenannten Heiden. Natürlich war damit die Aufhebung des Ansehens der mosaischen Gesetzgebung verbunden. — Aber wie war diese schwere Wahrheit Menschen beyzubringen, die in der Achtung dieser Gesetzgebung alt geworden waren? — Ihren

wesen, (Ap. G. 2, 10.) es war also zu ihrer Aufnahme in das Christenthum keine neue Belehrung nöthig.

Ihren Vorurtheilen geradezu widersprechen, ihnen die Unzulänglichkeit einer politischen Gesetzgebung zur eigentlichen Tugend, die von größerm Umfang ist, als alles, was politische Gesetze erreichen können, ohne Zubereitung entgegen setzen, — ihnen sagen, wie thöricht es sey, die bloß bürgerliche Gerechtigkeit an die Stelle der allgemeinen Gerechtigkeit und der innern Herzensreinigkeit zu setzen — das wäre vielleicht der geradeste, schwerlich aber der kürzeste Weg gewesen, seine Mitbürger zum Christenthum zu gewinnen, oder dabey zu erhalten. Erst mußte ihr sittlicher Gesichtskreis bis zum Anschauen einer allgemeinen Gerechtigkeit erweitert werden, und das sollte gerade durch den Unterricht des Christenthums geschehen, ehe sie solche Wahrheiten unanstößig finden konnten; wenn das aber erst geschehen war, dann mußte ihre ausschließende Verehrung der mosaischen Gesetzgebung von selbst fallen.

Es war diesem großen Apostel daran gelegen, daß das Reich Christi den größtmöglichen Umfang erhalten, und ja nicht in viele einzelne kleine Provinzen zerstückelt werden möchte. Ich entscheide nicht, warum er diese Sache, Juden und Heiden in eine Kirche zu vereinigen, mit so vielem Eifer getrieben habe; ich

ich glaube aber, aus seiner Theorie über die allgemeine Natur des Christenthums urtheilen zu dürfen, daß diese Ursach wirklich in seinen erhabnern Einsichten zu suchen sey. Denn nur bey ihm finde ich die herrlichen Gedanken „von dem Heylande der Menschen, der die Scheidewand weggenommen, die bisher zwischen den beyden großen Abtheilungen des menschlichen Geschlechts, nach jüdischem Sprachgebrauch, den Juden und Heiden war", „von dem Heylande, der gleich einem Haupte alle Glieder zu einem Körper verbinde," „von dem großen Geheimnisse, daß beyde jüdischen Völkerabtheilungen in dem geistlichen Reiche Christi sollten aufgehoben seyn."

Diesen Gedanken nun bey den Juden Eingang zu verschaffen, bediente er sich ihrer eigenen vaterländischen Geschichte. Er gieng auf einen Zeitraum zurück, der jenseits aller physischen und politischen Absonderungen der Völker lag, und fand da alle Gesinnungen und Grundsätze, die das Christenthum wieder herstellen sollte; auf die noachitische Welt, auf das Abrahamitische Zeitalter, worin fromme Menschen ohne mosaische Gesetzgebung lebten. Lassen Sie uns, mein werther Freund! die Weisheit des

Apo=

Apostels in dem Gebrauche einer so einleuchtenden und siegreichen Ueberzeugungsart bewundern. Sie hat Wahrheit und Kraft selbst für uns, die wir nicht mehr in jüdischen Vorurtheilen erzogen sind, was mußte sie nicht für die Zeitgenossen Pauli haben?

Allein der Apostel ließ sich zu der Schwachheit seiner Brüder noch weiter herab. Wenn er mit der angezeigten Argumentation ihren Verstand gewonnen hatte: so mußte er noch die unüberwindliche Gewalt gewohnter Ideen und Empfindungen zu besiegen suchen. Ich bin versichert, mein Freund! daß ihr Amt Ihnen nicht selten werde Gelegenheit gegeben haben, zu bemerken, wie fest sich das Herz gegen ungewohnte Religionslehren zu verschließen pflege. Ich kann Ihnen wenigstens aus meiner Erfahrung mehr als ein Beyspiel für diese Bemerkung anführen. Wenn Sie den ungeübten Christen nun ganz für eine Wahrheit erobert zu haben glauben, wenn nun sein Verstand das angefochtene Vorurtheil durch keine Ausflucht mehr retten kann: so wirft er sich in seine Empfindung zurück. „Ich bin," wird er Ihnen sagen, „bisher gewohnt gewesen, so erbaut zu werden, wenn man mir die bestrittene

„Vor-

„Vorstellung nimmt: so hat meine Andacht nichts „mehr, woran sie sich halten kann.“ Lassen Sie uns, mein edler Freund! dieses Bekenntniß nicht verlachen! Ich glaube, daß es der Ausdruck der Wahrheit ist. Der Uebergang eines Gedankens in das ganze Empfindungssystem eines Menschen ist nicht so kurz und gleitend als wir es uns vielleicht denken. Wer nicht geübt ist, sich gegen das Ungewohnte zu steifen, wen mechanische Beschäftigungen hindern, lange über einem neuen Gedanken zu brüten, ihn zu kehren und zu wenden, um sich mit ihm durchbringen zu können, bey dem kann es nicht fehlen, er muß Anfangs unter der zerstörten Harmonie seiner Gedanken und Empfindungen leiden; und da wollen wir uns dann nicht wundern, wenn die hin- und hergetriebene Seele, um dieser Quaal loszuwerden, in dem Schooße ihrer gewohnten Vorurtheile ihre behagliche Ruhe wiedersucht.

Ich glaube fest, daß Paulus seine geistlichen Deutungen des mosaischen Gottesdienstes gerade diesen Seelen, die, wie Sie leicht sehen, gute, schuldlose Seelen seyn können, zugedacht habe. Wir haben nicht mehr nöthig, durch diesen Umweg zu der geistlichen Religion Jesu geführt zu werden; aber die

 Zeit-

Zeitgenossen der Apostel hatten es nöthig. Da kam nun dem göttlichen Boten der natürliche Hang der Menschen, mit Worten zufrieden zu seyn, treflich zu Statten. Es mußte ihm, wenigstens bey vielen, gelingen, sie über den Verlust der gottesdienstlichen Oerter und Personen ihrer gewohnten Religion zu trösten, wenn sie das alles, nur in einem geistlichen Sinne, in den himmlischen Lehren des Christenthums wiederfanden.

Mit diesem Auswege hatten sich die Aufgeklärten unter den jüdischen Gelehrten schon seit geraumer Zeit helfen müssen. Die Zerstreuung der Juden unter andern Nationen hatte ihnen wohl von selbst die Uebung mancher ganz lokalen Stücke ihres Gottesdienstes verboten, ihre Bekanntschaft mit den Weisen fremder Staaten hatte sie auf das Mangelhafte in ihrem Religionssystem aufmerksam gemacht, und von der Wahrheit jenes Ausspruches des Propheten überzeugt, daß ihre Gesetzgebung zu einem politischen Gebrauche zwar gut, zu dem allgemeinen moralischen aber weder allezeit gut noch hinreichend sey. Außer dem was ihr Gewissen hiebey zu leiden hatte, können wir annehmen, daß es auch ihren Nationalstolz kränken mußte, wenn sie sich in Anse-

hung

hung der allgemeinen Sittenlehre noch so weit hinter andern früher aufgeklärten Nationen sehen mußten.

Aus dieser Verlegenheit zog sie nun eine Methode, die herrschende Religion zu deuten, die sie bereits in den philosophischen Schulen der Griechen, und insonderheit in Alexandrien gäng und gebe fanden. So weit wir dieser Methode mit Sicherheit nachspüren können, finden wir sie zuerst am häufigsten beym Plato im Gebrauche. Ob das Schicksal des Sokrates diesen Weltweisen mehr Behutsamkeit gelehrt habe, das kann man zwar nicht vollkommen entscheiden; es ist doch aber auffallend, daß sich die Veränderung der Lehrart über die Moral und Religion gerade von dem Tode dieses Philosophen rechnen läßt. Von dieser Zeit an brachte Plato zweyerley Arten, die öffentliche Religionsmythologie zu behandeln, in Gang. Die erste war: der Götter- und Heldenlehre einen würdigern mystischen Sinn unterzulegen; die andere war: da, wo das mit der hergebrachten herrschenden Sage nicht angehen wollte, einige Veränderungen darin zu machen, oder ganz neue Fabeln zu dichten, unter deren Schleyer man mit Sicherheit edle und große Lehren

 in

in die Gesellschaft der Menschen einführen konnte. So mußte sich Plato in dem wirklichen Staate zu helfen suchen, wovon er ein Bürger war; in seinem erdichteten hielt er sich bey diesen Umwegen nicht auf, den durften die Dichter des alten Griechenlandes, diese ursprünglichen Religionslehrer, nicht betreten. Unter den folgenden philosophischen Schulen thaten sich die Stoiker aus Eifer für eine edle Sittenlehre in dieser Methode hervor; aber nur in dem ersten Stücke derselben, nämlich in der allegorischen Deutung; denn zu der Erdichtung neuer Allegorien mußte man das seltene poetische Genie des Plato haben. Die Mittheilung dieser Veredlung einer sinnlichen Religion durch allegorische Auslegung mußte den Erleuchteten unter den Juden überaus willkommen seyn, auch wurd diese Auslegungsart begierig von ihnen ergriffen, und auf ihre heiligen Bücher angewandt.

Diese Bekanntschaft mit fremder Gelehrsamkeit ist ein merkwürdiger Zeitpunkt in der Geschichte der jüdischen Theologie. So wie ihre Gelehrten die griechische, oder wenn Sie lieber wollen, die orientalische Dämonologie zu ihrer Theodicee sehr bequem fanden: so mußte ihnen die Allegorie zur

Rechtfertigung und Veredelung einer sinnlichen Religion ungemein gefallen. Sie mußten auf so etwas denken, um mit ihrer Gesetzgebung und Religion in den Augen der Griechen sich Achtung zu verschaffen. Diese aufgeklärteste unter den Nationen, von der sich das Licht über alle übrigen ausbreitete, war der Gegenstand der Bewunderung und Verehrung aller denkenden und empfindenden Menschen. Sie wurd für die erhabene Mutter der bürgerlichen Gesellschaft, milder Sitten, der Philosophie und der politischen Weisheit gehalten; und ihre Einsichten in allen diesen Stücken waren die Gränze der Wissenschaft und der Maaßstab ihrer Größe und Güte. Daher entstand bey den übrigen Nationen die allgemeine Beeiferung in ihren heiligen Schriften und Gesetzen die Saamen griechischer Weisheit zu entdekken. Die beyden vornehmsten jüdischen Gelehrten die griechisch geschrieben haben, Philo und Josephus, kommen darin gänzlich überein, in den jüdischen heiligen Büchern den ganzen Schatz griechischer Philosophie und politischer Weisheit zu finden. (*)

(*) Ich will von vielen nur ein Beyspiel anführen. Das Mosaische Gesetz erlaubte die Ehe mit Sklavin-

Man hat vielleicht die alte Geschichte des Lehrern noch nicht genug aus diesem Gesichtspunkte betrachtet; es würde uns aber ohne Zweifel über manche Stellen derselben ein neues Licht verbreiten, wenn man sie mit dieser Absicht des Geschichtschreibers vergliche. Mit dem Philo hat es nicht so viel Schwierigkeit, seine Absicht, die jüdische Religion zu veredeln, fällt schon deutlicher in die Augen.

Hier-

vinnen. (2. Mos. 21, 9—11.) Die Herablassung des Gesetzgebers gieng selbst mit dieser Vergünstigung den frühzeitigen Bedürfnissen der Jugend in in einem heissern Himmelsstrich entgegen; wie H. Michaelis in dem mosaischen Rechte Th. 2. §. 87. sehr richtig bemerkt hat. Josephus aber sagt: (Alterth. B. 4.) Δουλας δε μη γαμεισθαι τοις ελευθεροις, um seinen Gesetzgeber mit den griechischen Gesetzgebern übereinstimmig zu machen. — Die Ursach, die er hinzusetzt, ist vollends dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung, die auf die Schwachheit oder Herzenshärtigkeit einer angehenden Nation so viel Rücksicht nahm, gerade entgegen: κρατειν δε της επιθυμιας το ευπρεπες, και τοις αξιωμασι προσφορον.

Hier findet sich der Scheideweg des spätern Judenthums und der neuen christlichen Lehre der Apostel. Sie werden sich wundern, daß man diesen preiswürdigen Eifer für die Wahrheit und das Wohl der Menschen noch so wenig in dem Lichte erkannt hat, worin er erscheint, wenn man den Gebrauch erwägt, den sie von ihren bessern Einsichten machten. Philo, Josephus, und manche ihres Gleichen an Gelehrsamkeit und Einsichten, bedienten sich gerade der nämlichen Methode, um die Menschen in einem körperlichen Gottesdienste zu erhalten, der sich Paulus bediente, um sie davon abzubringen. Sie glaubten, ihre Vernunft und ihr Gewissen befriedigt zu haben, wenn sie körperlichen Uebungen einen geistlichen Sinn anhefteten, ohne zu fragen, ob sich dieser geistliche Sinn der Seele so ungesucht und ungezwungen darstelle, daß er sich einem jeden andern, so wie ihnen, aufdringen werde; indeß Paulus auf diesen geistlichen Sinn wies, um die Christen zu der Einsicht zu führen, daß sie das eigentliche geistliche Gute, was man durch den allegorischen Sinn dem jüdischen Gottesdienste beylegte, durch die Entsagung des Judenthums nicht vermißten. Kurz, sie allegorisirten das Judenthum, um darin bleiben zu können, indeß Paulus es seinen Schülern allegorisirte, um

um es verlassen zu können. So kann man in einer jeden Schrift, vermittelst der Allegorie, nach verschiedenen Absichten, einen verschiedenen Sinn finden.

Lassen Sie uns, mein werther Freund! diese Anmerkungen auf die gegenwärtige Untersuchungen anwenden, und ich hoffe, daß wir bald mehr Licht sehen werden, so bald wir nur die Frage über den genugthuenden Tod Jesu auf ihre größte Einfalt führen. Alles, was darin ist untersucht worden, läßt sich auf die klare allgemeine Frage zurückbringen: Welches ist das wahre Verhältniß des Todes Jesu zu der Begnadigung und Glückseeligkeit der Menschen? Aller Unterschied der Lehrart, der sich von dem Anfange der christlichen Theologie über diese Frage in den theologischen Büchern findet, muß sich schlechterdings auf diese zwey Sätze zurückführen lassen:

1. Der Tod Jesu hilft uns unmittelbar zu dieser Begnadigung und Glückseeligkeit; und

2. Der

2. Der Tod Jesu hilft uns mittelbar zu dieser Begnadigung und Glückseeligkeit.

Ich glaube schon bisher nicht wenige Gründe beygebracht zu haben, woraus es mehr als wahrscheinlich wird, daß sich die h. Schrift über die eigentliche Wirkungsart des genugthuenden Todes Jesu nicht entscheidend erklärt habe, und ich hoffe den Beweis dieses Satzes in der Folge zu aller möglichen Evidenz zu führen. Es läßt sich auch bey dieser Untersuchung das anwenden, was man überhaupt von dem Vortrage der heil. Schrift, wie von jedem popularen Vortrage, bemerken muß, daß darin die Zwischenursachen, die uns der eigentlichen Wirkungsart der äußersten Ursachen näher bringen sollen, übergangen werden. Wenn sie von den gewöhnlichen Naturbegebenheiten redet, so führt sie uns mehrentheils, ohne auch die bekanntesten Mittelursachen anzuzeigen, sogleich auf die letzte, den Urheber und Erhalter aller Dinge. Ist nun dieses ihrer Absicht, die frommen Empfindungen der Bewunderung und Verehrung durch diese erhabenen Vorstellungen zu erregen, vollkommen gemäß: so kann sie doch dadurch dem denkenden Verstande das Forschen nach diesen Mittelursachen nicht verbieten,

oder durch dieses Vorbeygehen diese Ursachen gar leugnen wollen.

Ich mache von dieser Anmerkung noch eine andere Anwendung auf unsere Untersuchung. Lange haben sich diejenigen, die bey jeder Naturbegebenheit unmittelbar zu Gott aufsteigen, für wärmere Verehrer Gottes gehalten, als diejenigen, die sich durch die Kette der Mittelursachen zu dem unendlichen Urheber des Weltalls hinaufschwingen. Dieses Vorurtheil fängt an, allgemach vor dem Lichte einer reinern und vollständigern Erkenntniß des Allerhöchsten, der nicht bloß in seiner Macht, sondern auch in seiner Weisheit verehrt seyn will, zu weichen. Es hat vollkommen die nämliche Bewandniß mit dem Verhältniß des Todes Jesu zu unserer Begnadigung und Glückseeligkeit. Auch in diesem Theile müssen endlich die unwürdigen Vorspiegelungen unerleuchteter oder absichtlicher Eiferer nicht mehr gehört werden, als wenn der rechtschaffene Christ die Früchte des Todes Jesu nicht so dankbärlich als jeder anderer genösse, weil er diese Seeligkeiten durch das Mittel eines guten Lebens auf sich herablenken will.

Wir stehen also auf gleich festem Grunde, Sie, mein Freund, der Sie die unmittelbare, ich, der ich die mittelbare Vorstellungsart gewählt habe. Aber, sagen Sie, wenn die h. Schrift hierüber nichts entschieden hat, wie sind dann die verschiedenen Theorien, die die unmittelbare Vorstellungsart voraussetzen, in die Welt gekommen? Lassen Sie uns die Geschichte fragen, und sie wird uns antworten, daß es damit, wie mit so vielen andern Theorien der Theologie zugegangen sey; man hat der einfältigen Schriftlehre immer die gangbaren Vorstellungen und Einsichten jedes Zeitalters angekünstelt. Schon die häufigen Abänderungen der Theorie geben das zu vermuthen, und eine etwas genauere Genealogie dieser Theorien wird es in ein völliges Licht setzen.

Gleich in dem ersten Jahrhundert des Christenthums waren zweyerley Vorstellungen von der Bestimmung Jesu herrschend. Die eine war die Vorstellung der Nazaräer und Ebioniten, eines Haufens ganz roher und unwissender Juden, die alle ihre alten Vorurtheile in die neue Gesellschaft, der sie beytraten, mit hinüberbrachten. Alles, was sie sonst von ihrem Messias gehoft hatten, das trugen

sie geradezu in seinem gröbsten Sinne über; sie verehrten in ihm den Stifter eines herrlichen Reiches, das auf den Trümmern aller übrigen Reiche sollte gebauet, und worin der Glaube seiner Bekenner mit irrdischer Herrlichkeit sollte gekrönt werden. Da hier bloß von einem irrdischen Reiche die Rede war: so konnte man sich auch durch eine bloße äußerliche Huldigung das Bürgerrecht in demselben erwerben. In einer so ganz ungebildeten Religionspartheÿ konnte keine Theorie Statt finden, sie blieben bey den gröbsten, sinnlichsten Vorstellungen stehen.

Hierin gieng die andere Partheÿ, die unter dem Namen der Gnostiker hernachmals in die Ketzerrolle kam, gänzlich von ihnen ab. Diese behandelten das Christenthum als eine philosophische Disciplin, und legten den Uebungen desselben eine Kraft zur Erhöhung und moralischen Belebung ihrer Seele bey — eine Kraft, den Menschen zur Vereinigung mit Gott, und so zum Genuß der höchsten Seeligkeit zu bringen. Hiezu brauchten sie eine Theorie von Gott, seinem Wesen, von der Seele des Menschen und ihrem höchsten Gute, von der Natur Christi, und seinem Verhältniß zu der Seeligkeit der

Men-

Menschen. Das Letzte setzten sie in die Verbesserung seiner Gesinnungen, in die Reinigung des Herzens, und die Erhöhung seiner geistlichen Kräfte. Bilden Sie sich aber ja nicht ein, mein werther Freund! daß diese christlichen Philosophen bereits die reinen und geistigen Ideen von Beseeligung und Vergöttlichung des Menschen durch Jesum gehabt haben oder haben können, die erst eine Frucht späterer Aufklärungen gewesen ist. Wenn in ihrem System die Seeligkeit zwar eine mittelbare Wirkung der Erlösung Jesu war, so war sie es doch auf andere Art, als man es sich nach richtigeren Ideen denken muß. Wenn wir uns die Wirkungsart der Hülfsmittel, die wir dem Christenthume verdanken, wahrer, dem einfachen Wesen und der Weisheit Gottes gemäßer, moralisch vorstellen, so dachten sie sich dieselben bloß physisch. Mit dieser Theorie, wenn es eine ist, müssen sie nun auch manche rechtgläubige Kirchenväter angesteckt haben, oder sie muß sich der Imagination durch ihr Bildliches empfehlen, und also der Fassung des Unaufgeklärten angemessener seyn; genug sie findet sich in den Kirchenvätern, ist in das kirchliche System hie und da verwebt, und scheint auch noch jetzt bey den Vorstellungen von der Wirksamkeit

der

der Gnadenmittel zum Grunde zu liegen. Lange Zeit war also der Zweck der Erlösung auf diese zwey Stücke eingeschränkt,: 1. den irrdischen Leib des Menschen durch Mittheilung einer neuen Lebenskraft von der Verwesung zu befreyen, und 2. die menschlichen Seelen durch physische Eingießung der Seele Christi rein und sündlos zu machen.

So dauerte diese Theorie mit weniger oder mehr Abänderungen in der lateinischen Kirche eine geraume Zeit fort, bis daß auf dem Grunde des römischen und kanonischen Rechtes und der Philosophie des Aristoteles eine andere aufgebauet wurde. Nach und nach hatte man angefangen, den kanonischen Genugthuungen, die nur eine äußerliche Kraft haben sollten, eine innerliche beyzulegen. Diese dem unangebauten Verstande so leichte Verwechselung mußte nothwendig das Ansehen der Hierarchie, die nun die Schlüssel des Himmelreichs ganz in die Hände bekommen hatte, um ein Großes vermehren. Es kam nun darauf an, eine theologische Theorie zu entwerfen, die an diese Ansprüche anschließen, und ihnen zur Stütze dienen könnte; — und damit wurden die scholastischen Theologen gar bald fertig.

Das römische Recht, das damals anfieng, auf den Schulen gelehrt zu werden, gab ihnen eine Idee von Genugthuung (satisfactio), die treflich zu ihrer Absicht paßte. Indem sie diese von den Menschen auf Gott übertrugen, so stellten sie das höchste Wesen als eine Person vor, die von den Menschen durch die Sünde beleidigt worden. Gott erhielt also ein Recht zur Wiedererseƶung und zur Rache an dem Menschen, dem der Mensch, es sey durch sich selbst, oder durch einen andern genugthun müsse; und diese Genugthuung nun zu leisten, das war die Absicht der Erlösung Jesu. Das fanden die philosophischen Gottesgelehrten in ihren Büchern. Sie fanden aber auch etwas in den Sitten ihrer Zeiten, das sie auf diese Theorie brachte; und das war die damalige Gestalt des peinlichen Rechts. Wenn ihnen die Anwenduug des römischen bürgerlichen Rechtes den Gesichtspunkt über die Nothwendigkeit der Erlösung Jesu verrückt hatte: so half sie das peinliche Recht nicht wieder zu Rechte. Die Kriminaljurisprudenz ihrer Zeiten, wenn man sie schon so nennen kann, war noch in ihrer Kindheit. Man kannte die Beziehung des Verbrechens auf den ganzen Staat noch so wenig, daß es dem Regenten nicht einfiel, sich in die Beeinträchtigungen seiner

Va-

Vasallen unter einander zu mischen. Der ungebändigte Geist der rohen nordischen Barbaren, die noch nicht lange auf den Trümmern des römischen Reiches einzelne Staaten errichtet hatten, war auch gar nicht geneigt, dieses ihnen so schätzbare Recht der Selbstrache in die Hände irgend eines andern Menschen niederzulegen. Eines der kräftigsten Mittel, der Wildheit diesen Vortheil abzugewinnen, war der Vertrag, mit einer Genugthuung an Gelde zufrieden zu seyn. Anfangs war diese Genugthuung dem Beleidigten selbst bezahlt worden, und es hatte bey ihm gestanden, ob er sich darauf einlassen wollte, oder nicht. Es mochte wohl schon oft geschehen seyn, daß die Verwandten eines Ermordeten, als seine natürlichen Bluträcher, für eine nützliche Geldbusse das unnütze und ungewisse Vergnügen der Blutrache hatten fahren lassen. Was sie Anfangs freywillig gethan hatten, das wurd endlich zur Nothwendigkeit, und die Genugthuung die ihnen war bezahlt worden, ward dem Staate bezahlt. (*) Das war nun zwar bey weitem noch kein vollkommnes

(*) Man findet dergleichen Gesetze in den Kapitularien der fränkischen Könige.

nes peinliches Recht, aber es war ein Schritt dazu. Indeß nahmen es, so wie es da war, die scholastischen Theologen, und wendeten es auf die Regierung Gottes an, und so bildeten sie das göttliche Criminalrecht gerade nach der niedrigsten Stufe des menschlichen.

Diese Gestalt behielt die Theorie der Genugthuung bis auf den Grotius. Als dieser Schöpfer des neuern Naturrechts die Gründe der öffentlichen Strafgerechtigkeit untersuchte, und die gefundenen Grundsätze auf die Theorie der Genugthuung übertrug: so erschien diese Theorie auf einmahl in einem neuen Lichte. Durch diese Aufklärung eines bisher so dunkeln und verworrenen Lehrgebäudes wurde diese Lehre nicht allein schon von einigen abgeschmakten Vorurtheilen gereinigt, sondern auch der endlichen Berichtigung derselben nun ganz nahe gebracht. Es war Gottes würdiger, in seiner Strafgerechtigkeit nicht als Beleidigter, sondern als Regent angesehen zu werden, es war der Zufriedenheit der Menschen zuträglicher, die Größe der Strafe nicht nach der Unendlichkeit des Beleidigten, sondern nach ihrem Einflusse auf das Wohl des göttlichen Staates zu messen.

Mit diesem rechtlichen Gewande erhält sich die Lehre von der Genugthuung in vielen theologischen Büchern, hier mit diesen, dort mit jenen Rechtsgründen. Lassen Sie uns aber zusehen, ob die Vorstellung des Grotius das ganze Verhalten Gottes gegen die Welt — und also — ob die bloße unmittelbare Zurechnung den ganzen Nutzen der Erlösung Jesu erschöpfe.

Wenn ich auch vor der Hand zugebe, daß sich die Vorstellung, die Grotius von dem Erlösungswerke macht, für Gott, als den Weltregenten schicke; — wiewohl noch hiebey manches zurückbleiben möchte, das dem Betragen eines weisen Regenten nicht ganz angemessen seyn dürfte: — — so müßte man doch niemals vergessen, daß alle Pflichten und Rechte, die wir uns in Gott denken, so fern wir ihn uns als einen Regenten vorstellen, weiter nichts sind, als Ideen, die wir aus einem Bilde abgeleitet haben. Ob nun in diesem Bilde alles abgedruckt sey, was wir von Gott wissen müssen, oder auch nur, was wir bereits wirklich von ihm wissen, das ist eine Frage, die erst wohl auszumachen ist, und bey deren Beantwortung wir wohl genau zuzusehen haben, damit wir Gott keine Handlungsweise beylegen

legen oder absprechen, die sich aus diesem Bilde allein nicht beurtheilen läßt.

Das Strafrecht der irrdischen Regenten hat seinen Grund in dem natürlichen Rechte aller Staatsglieder, die die Ausübung desselben an den Regenten übertragen haben. Da ist seine erste Quelle, da müssen wir es erforschen, wenn wir wissen wollen, wie weit es bey demjenigen gehen soll, dem man die Handhabung desselben anvertraut hat. Da entdecken wir nun, daß es bey Menschen nur aus vorhergegangener Beleidigung entstehen kann. Die Absicht aller menschlichen Strafen kann also nichts anders seyn, als der Schrecken des Beyspiels, und eine gewisse Erstattung des Schadens. Glauben Sie, mein werther Freund! daß damit alle Absichten göttlicher Strafen erschöpft sind, oder daß das göttliche Strafrecht einen so eigennützigen Grund haben könne?

Erstlich wo ist das in Gott, was wir bey Menschen Beleidigungen nennen? Wie können ihm Menschen Schaden zufügen, und wie ersetzen? Kann ihn das Thun und Lassen der Menschen anders interessiren, als um ihrer selbst willen? — Uns muß

es um unser selbst willen wichtig seyn, daß die Menschen das Naturrecht beobachten, unser eigenes Wohl hängt davon ab. Aber Gott? Kann er es anders wollen, als sofern das Wohl seiner Welt davon abhängt?

Also auch zweytens die exemplarische Absicht seiner Strafen kann sie auf etwas anders gehen, als die Menschen abzuhalten, daß sie nicht ihrem eigenen und anderer Wohl schaden? Das Strafrecht Gottes hat also mit dem menschlichen Strafrecht keinen gemeinschaftlichen Grund, es ist von unendlich höherer Natur; es gründet sich in dem ewigen Rechte des höchsten Wesens, das Wohl des Weltalls zu besorgen. Dieses allgemeine Wohl erhält die göttliche Regierung auf eine weit sicherere und vollkommnere Art, als alle menschliche Regierungen durch ihre Strafen. Die Absicht in Beyden ist, fürs Künftige ähnlichen Beeinträchtigungen des öffentlichen Wohls zuvorzukommen. Aber wie richtet eine jede dieses Geschäft aus?

Die exemplarische Methode ist in dem göttlichen Staate nicht durchgehends anzuwenden. Man ist zwar von je her gewohnt, die Kraft der göttlichen Strafen, wenn

wenn man sie noch am meisten zu veredeln glaubt, auf diese Methode einzuschränken. Es muß sich aber nach einer kurzen Vergleichung des göttlichen Staates mit allen menschlichen Staaten ergeben, daß die unendlich verschiedene Ausbreitung und Dauer dieser beyden Staaten in ihre Regierung und die Oekonomie ihrer Strafen eine große Verschiedenheit mitbringen muß. Lassen Sie uns, mein werther Freund! einige dieser Verschiedenheiten aufsuchen.

1. Die Dauer eines Bürgers in einem menschlichen Staate erstreckt sich bis an seinen Tod. Durch seinen Tod also kann für ihn in diesem Leben keine Absicht mehr erreicht werden. Sein Tod also, wenn er bürgerliche Strafe ist, kann keine heilsame Wirkung mehr haben, als für seine Mitbürger. In dem göttlichen Staate hört niemand auf zu seyn, jede Strafe in demselben kann also schon darum einen mehr als exemplarischen Nutzen haben.

Der exemplarische Nutzen der Strafen in dem göttlichen Staate ist mithin nicht, wie in den menschlichen Staaten, der Einzige. — Ja, was noch

mehr ist, in vielen Fällen kann er gar nicht Statt finden. Denn

2. In den menschlichen Staaten sind sowohl die Verbrechen als die Strafen äußerliche Handlungen, ihre Verbindung ist daher ein Gegenstand der Sinne und hat alle den Sinnen eigenthümliche Evidenz. Das richterliche Gebiet des höchsten Weltregenten erstreckt sich über alle menschliche Handlungen auch die bloß innerlichen, und die Verbindung der Weltbegebenheiten mit diesen Handlungen ist die genauste, und daher größtentheils unsichtbar. Da also der beträchtlichste Theil der Verbrechen und Strafen demjenigen, der nicht den ganzen Regierungsplan Gottes bis in seine kleinsten Theile überschauen kann, verborgen bleibt, wie wollen Sie dann, daß alle Strafen in dem göttlichen Staate exemplarisch seyn sollen?

Wie wird aber Gott die Verbrechen hindern, da es nicht immer durch die exemplarische Kraft geschehen kann? — Aus unsern bisherigen Betrachtungen ist das leicht zu beantworten. Aus ihnen folgt nämlich der

3. Unterschied der göttlichen und menschlichen Strafen. Da, wo die göttlichen Strafen nicht auch als exemplarische dem Verbrechen zuvorkommen, da kommen sie ihm doch gewiß in dem Bestraften selbst zur Lenkung seines Willens durch die Empfindung des Schmerzes zuvor, und da, wo sie auch den exemplarischen Nutzen haben, da fehlt ihnen darum der Bessernde nicht. Die Strafen Gottes sollen also das Wohl des Weltalls unversehrt erhalten, nicht, indem sie bloß den Zuschauer mit der Strafe des Verbrechers schrecken, sondern indem sie auch den Bestraften selbst lehren, in der Verehrung des allgemeinen Wohls sein eigenes zu finden.

Bemerken Sie hier wohl, mein werther Freund! daß in dem Reiche Gottes gar keine Strafe ohne abgezielte Besserung in dem Bestraften gedenkbar ist? Lassen Sie uns also gestehen, das Bild eines irrdischen Regenten ist nur ein sehr unvollkommner Abriß, um die Handlungsweise Gottes in seiner Regierung zu beurtheilen. Ein Regent kann strafen, ohne die Besserung des Verbrechers zur Absicht zu haben; Gott kann nicht strafen, ohne den Uebertreter bessern zu wollen. In welchem liebenswürdigen Lichte erscheinet uns hier das höchste Wesen,

sen, wie wahr ist es nun, daß Strafen ein Glück für den Bestraften sind, ein Glück, das er sich selber wünschen muß, dem er, wenn er sich mit Weisheit liebt, selbst entgegen gehen muß!

Und man hat glauben können, als wenn die heil. Schrift anders von der Regierung Gottes lehre! Finden Sie das, mein werther Freund! in folgenden vortreflichen Stellen? Siehe! seelig ist der Mensch, den Gott straft. Darum wegere dich der Züchtigung des Allmächtigen nicht. Hiob 5, 17. Mein Kind! verwirf die Zucht des Herrn nicht, und sey nicht ungeduldig über seiner Strafe. Denn welchen der Herr liebet, den straft er, und hat Wohlgefallen an ihm, wie ein Vater am Sohn. Spr. Sal. 3, 11. 12. Ebr. 12, 5. 6. Wie ein Vater! das ist das Bild, worunter uns die Lehre Jesu auch den strafenden Gott vorstellt. Wenn nun aber die natürliche Strafe ihren Zweck erreichen soll, wenn sie also aufhören und sich wieder in die Liebkosungen der angenehmen Zärtlichkeit verwandeln soll, muß nicht erst die Besserung erfolgt seyn, — muß nicht der Tod Jesu, wenn er uns zu der Gnade Gottes und zu weiterer Glückseeligkeit befördern soll, uns

erst

erst zur Besserung unsers Herzens verhelfen, — muß also die Gnade Gottes und diese Glückseeligkeit nicht die mittelbare Frucht dieses Todes Jesu seyn, mittelbar durch die gewirkte Aenderung des Herzens?

Hier befinden wir uns gerade wieder an der Stelle, von der wir ausgegangen waren. Wenn die Erlösung Jesu eine Veranstaltung seyn soll, die Gottes würdig ist: so muß sie uns zur Gnade und zum Wohlgefallen Gottes verhelfen, indem sie uns bessert. Was also Jesus für uns gethan und gelitten hat, kann zur Befriedigung Gottes nicht schiklich oder nothwendig seyn, als so fern es bey uns Reue und Besserung hervorbringen soll. Die Schrift kennet keinen Nutzen der Erlösung, der von diesem unabhängig oder vorgängig vor ihm wäre.

Ich habe diese wichtige Wahrheit aus dem großen Regentencharakter Gottes selbst herzuleiten gesucht, und wenn ich das auf eine überzeugende Art gethan habe: so fallen alle die Gründe, die man aus diesem Verhältniß Gottes für eine unmittelbare Versöhnung Gottes anführt. Sie waren sonst

mit D. Taylors System über diese unmittelbare Versöhnung zufrieden. Wird es Ihnen nun noch zureichend scheinen? „Allein, sagt er, (*) Gott „muß hier in der öffentlichen Befugniß als eine obrig„keitliche Person, als der Regierer des Weltalls be„trachtet werden; und Sünde ist, unter seinen Un„terthanen die einzige Unordnung, das einzige Un„gemach und Elend, das sie verderben und zu Grun„de richten kann, und die er also vor allen Dingen „zu hindern besorgt seyn muß. Sind wir nun in „diesem Gesichtspunkte sicher, daß eine bloße absolu„te Verzeyhung derselben, die er selbst dem bußferti„gen angedeyhen ließ, seiner Regentengüte und den „Zwecken seiner Regierung, welche die gute Ord„nung und Glückseeligkeit seiner vernünftigen Ge„schöpfe sind, würde gemäß seyn?“ Und gleich darauf: (**) „Leichte und unüberlegte Verzeyhungen „könnten zu Uebertretungen aufmuntern, und leicht „erhaltene Begnadigung könnte sowohl dem Ueber„treter als auch seinen Mitunterthanen eine geringe „Mey-

(*) Inqu. in the script. Doctr. of Atonement. S. 144.

(**) S. 165.

„Meynung von dem Laster beybringen,“ Leichte und unüberlegte Verzeyhung! Ich weiß in der That nicht, welches System D. Taylor hier widerlegt; gewiß ist es nicht dasjenige, welches ich für die Schriftlehre über diese Materie halte. Wo ist darin von einer leichten Verzeyhung die Rede? Eine solche könnte keine andere seyn, als die Aenderung des Urtheiles Gottes über den Sünder, wozu er nicht durch objektive Gründe bewogen würde. Und diese objektiven Gründe sind die Reue und die Besserung des Uebertreters. Bloße absolute Verzeyhung! Soll das heißen, Verzeyhung ohne vorhergegangene Besserung: so würde es höchst unvernünftig seyn, die zu erwarten oder zu lehren. Aber ohne Versöhnopfer, ohne Genugthuung, d. h. ohne andere Strafe, als die, durch welche die Reue und Besserung hervorgebracht worden? Ich sehe nicht ab', wie das wider Gottes Regentengüte seyn könne, mit dem zufrieden zu seyn, was seine Zwecke wirklich erreicht hat. Denn entspringt nicht die allgemeine Ordnung in der Stadt Gottes aus der moralischen Güte aller Bürger, und wenn diese Güte erhalten ist, was soll zum Besten der allgemeinen Ordnung noch erhalten werden? Oder lassen Sie uns sehen, wie man diese allgemeine Ordnung

durch eine stellvertretende Genugthuung besser zu erhalten hoft! Man meynt

1. daß durch die Veranstaltung, da Gott seine Begnadigung an eine solche Bedingung habe binden wollen, der Abscheu gegen die Sünde vermehrt werde. — Nun der Erfolg rechtfertigt eine solche Erwartung eben nicht; es läßt sich daher mit Recht zweifeln, ob man sie vernünftigerweise hegen könne. Man scheint dabey anzunehmen, als ob es zur moralischen Zucht des Menschen schon genug sey, wenn nur irgendwo Strafe mit Verschuldung verknüpft werde, es sey in welchem Subjekt es wolle. Die Natur eines solchen Wesens aber, als der Mensch ist, erfodert schlechterdings, daß diese Verknüpfung in dem übertretenden Subjekt selbst geschehe.

In dem Reiche Gottes sind die Strafen vollkommen verhältnißmäßig; die Natürlichen folgen aus dem Wesen der Handlung selbst, und die Willkührlichen sind mit derselben nach den Gesetzen der höchsten Weisheit verknüpft. Beyde Arten können daher nicht mehr enthalten, als in den Handlungen und in dem Willen des Handelnden moralische Fehlerhaf-

lerhaftigkeit liegt. Durch diese genaueste Verhältnißmäßigkeit werden die Strafen und Belohnungen in dem Reiche Gottes geschickt, als Bewegungsgründe zugleich die richtigsten Indikationen, Einschränkungen und Bestimmungen der Pflichten zu seyn. Man wird nicht in Abrede seyn können, daß dieses nicht wirklich die Beschaffenheit und der Nuzzen der Strafen bey denen seyn sollte, an welchen sie Gott wirklich verhängt. Und wenn Gott den Menschen würdigt, ihn über die Sittlichkeit seiner Handlungen zu belehren, so wird diese Belehrung ihm die Sache gerade so vorstellen müssen, wie sie erfolgen wird? — Alle andere Strafen, die nicht an dem übertretenden Subjekte vollzogen werden, können die heilsamen Wirkungen einer solchen erleuchtenden, belehrenden, und insonderheit einer so zuverläßigen Zucht nicht haben. Da wo sie nicht eine unsittliche Dreistigkeit auf die Hofnung einer fremden Genugthuung hinzusündigen, veranlaßt, da wird sie höchstens eine sinnlose Scheu wirken, die eigentlich nicht weiß, wovor sie sich zu scheuen hat, und, statt ihr Gesetzbuch in seinem erleuchteten Gewissen zu finden, es aus den Händen eines jeden Ausspenders der göttlichen Gnade hinnimmt. — Also die Strafe, die an dem übertretenden

Sub-

Subjekt selbst vollzogen wird, ist belehrender; und das ist sie schon bloß als Folge der Uebertretung.

Noch mehr! sie ist bessernder, so fern sie Schmerz ist.

Bey der Lenkung des Willens durch Strafen kömmt es nicht darauf an, zu wissen, daß auf Uebertretung irgendwo in der Welt eine Strafe vollzogen werde. Ich denke nicht, daß jemand in der Welt nach diesen Grundsätzen in der Erziehung seiner Kinder werde verfahren wollen. Schon das unmündige Kind wird durch Schmerz und Vergnügen vom Schädlichen und zum Nützlichen nach der Einsicht seiner Eltern gelenkt. Nicht das Erkennen einer Strafe, die wir nie fühlen werden, sondern das wirkliche Empfinden derselben kann den Begierden, die das Herz durch die Erwartung einer gegenwärtigen Lust auf das Laster lenken, ein kräftiges Gegengewicht geben.

Wie soll also eine vertretende Genugthuung den Abscheu gegen die Sünde vermehren, wenn sie weder den Verstand über ihre Schädlichkeit bes-

ser

ser belehrt, noch in das Herz kräftiger einfließt als die Strafe, die an dem Sünder selbst vollzogen wird. — Man meynt ferner:

2. daß durch diese Veranstaltung Liebe, Dankbarkeit gegen Gott, und Vertrauen auf ihn in dem menschlichen Herzen müsse erweckt werden. — Allerdings! Aber in einem Herzen, daß die Schicklichkeit und sittliche Nothwendigkeit derselben erkannt hat. Wer von dieser nicht überzeugt ist, bey dem könnte sie leicht die entgegengesetzte Wirkung haben. Es wird also bey der Beurtheilung des Verhaltens Gottes in der Begnadigung der Menschen, wie bey der Beurtheilung aller anderen Maaßregeln Gottes in der Regierung der Welt, auf das jedesmalige Maaß der Erkenntniß in dem Beurtheilenden ankommen. Die dankbaren und freudigen Empfindungen der Güte und Weisheit Gottes an Einen Plan um deswillen binden wollen, weil sie so lange daran gebunden gewesen, und noch bey einigen unvollkommnern Christen gebunden sind, hieße den Einsichten würdiger Christen, die doch immer fortrücken sollen, eigenmächtig Schranken setzen.

Man kann, indem man diese Vorstellungen von dem Einflusse einer vortretenden Genugthuung liest, nicht ohne Vergnügen bemerken, wie diese Lehre selbst unter den Händen ihrer Vertheidiger eine bessere Gestalt angenommen hat. Es wird nun allgemein erkannt, daß sie den Gesinnungen und den Sitten des Christen zuträglich seyn müsse, wenn sie des höchsten Weltregierers würdig seyn soll. Welch ein großer Schritt zu einem vollkommnern Christenthume ist nicht durch diese Verbesserung der Theorie seit der Verwerfung der scholastischen Theologie durch die ersten Reformatoren geschehen? In dieser elenden Verunstaltung des ursprünglichen so einfältigen und wohlthätigen Christenthums that Gott alles um seinetwillen, die Schicklichkeit, die Verhältnißmäßigkeit in dieser Veranstaltung Gottes war gar nicht aus dem Bedürfniß und dem Wohl der Menschen hergeleitet, alles gieng dahin, die Eifersucht und die Majestät eines orientalischen Despoten zu befriedigen, dessen Ruhm mit dem Wohl der Menschen nichts gemein hatte. Aus diesen finstern Ideen leitete man (*) die Nothwendigkeit her, daß der Er-

(*) S. S. Thomas Summa 3. 46. 3.

Erlöser alle Leiden der Menschen zwar nicht der Art (species), doch der Gattung (genus) nach übernähme. Protestantische Scholastiker traten, sobald der ascetische Geist Luthers aus der protestantischen Kirche gewichen war, und von neuem der kalten Spitzfindigkeit Platz gemacht hatte, in die Fußstapfen ihrer katholischen Vorgänger, (*) und leiteten aus ihren Grundsätzen die Nothwendigkeit einer vollkommnen gleichwiegenden Genugthuung her; ganz gegen den belebenden, erquickenden Geist Luthers. Wie weit war er von diesen unnützen, tödtenden Spitzfindigkeiten entfernt! Was Gott haben müsse, um befriedigt zu seyn, das bekümmerte ihn wenig; aber was der Mensch brauche, um gut und ruhig zu werden, das war die Sache, die er trieb; wenn er dieses erhalten hatte: so glaubte er wegen der Befriedigung Gottes gewiß zu seyn. Daher drang er auf den Glauben, als auf eine Gemüthsfassung, die nothwendig zur Liebe thätig mache; darum schrieb er von dem Glauben so herzlich und zuversichtlich als in folgender Stelle: (**) „Darum bleibt also, und kann nicht „an-

(*) S. *Wolfgang Jægeri* Diss. de pretio redemtionis Christi accurato & ισορροπῳ. S. 14.

(**) Luthers Erkl. des Br. an die Galat. Kap. 3, 12.

„anders seyn, daß der Glaube allweg allein gerecht „und seelig macht, und doch nicht allein bleibet, das „ist, er bleibet nicht müssig. Nicht, daß er in dem, „so ihm allein und insonderheit zustehet, nämlich ge= „recht und lebendig zu machen, nicht bleiben sollt, „(das bleibet ihm unverrückt nach wie vor) „sondern mit den Werken wird er Ein „Ding, er ist und bleibet nicht müßig, lieblos „oder werklos."

Es liegt am Tage, wie nahe er einer mittelba= ren Begnadigung durch die Erlösung war, und wenn er ihr nicht noch näher kam: so war es die Schuld seiner Zeiten. Ich kann es hier noch näher angeben, was ich oben nur berührt habe, warum Luther in der Erklärung des Einflusses der Erlösung auf unsere Begnadigung und Glückseeligkeit die un= mittelbare Vorstellungsart habe wählen müssen. Die Mittel, die er in der Sittenlehre der herrschen= den Kirche fand, hatten zur Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens nicht die mindeste Schicklichkeit. Sie enthielten, statt sittlicher Tugenden, durch deren Ue= bung der Mensch der göttlichen Natur theilhaftig werden soll, ein kindisches Gebärdenspiel, absichtslo= se Uebungen, und schädliche Verleugnungen unschul=

diger und edler Gaben und Triebe, und führten also den Menschen von dem Zwecke ab, zu dem er durch die Religion soll geführt werden. Diese Mittel glaubte er vorbeygehen, und gerade zu dem Zwecke selbst überspringen zu müssen. Das sind Betrachtungen, die seine Lehrart über diese Materie dem strengsten Beurtheiler ehrwürdig machen müssen; aber nur so fern sie der Gestalt seiner Zeiten angemessen war. Die Sittenlehre Jesu wird jetzt immer mehr in ihrer Reinigkeit und Zuträglichkeit zur Beseeligung des Menschen und zur Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens erkannt und dargestellt; wird man sie noch jetzt ungestraft, und mit Beystimmung der evangelischen Lehre vorbeygehen können?

Gewiß nicht! — Denn ich glaube, daß nichts deutlicher in den Schriften des N. T. ausgedruckt ist, als diese mittelbare Begnadigung und Beseeligung der Menschen. Lassen Sie uns die Apostel selbst hören! „Denn es ist erschienen die heilsa„me Gnade Gottes, und züchtiget uns, daß wir „sollen verläugnen das ungötliche Wesen und „die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und „gottseelig leben in dieser Welt, und warten auf „die seelige Hofnung und Erscheinung des großen

„Gottes und unsers Heilandes Jesu Christi, der sich „selbst für uns gegeben, auf daß er uns erlösete „von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm „selbst ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre „zu guten Werken," Tit. 2, 11 — 14. so drückt Paulus diesen Zweck aus.

Wenn man solche klare Stellen unbefangen ansieht, kann man anders urtheilen, als daß die Erlösung Jesu den Menschen beseeligen sollte, indem sie ihn heiligte? Der unmittelbare Gegenstand derselben war also der Mensch, den sollte sie mit Gott versöhnen, dem sollte sie ein kindliches, williges, gehorsames, ergebenes Herz gegen seinen himmlischen Vater verschaffen, damit ihn sein himmlischer Vater wieder mit huldreichem Wohlgefallen ansehen, und ihm alle Seeligkeiten, der er empfänglich ist, mittheilen könne; — nicht Gott — daß er bußfertigen Verirrten, ohne etwas von seinen Rechten und seiner Majestät zu vergeben, gnädig seyn dürfe.

Lassen Sie uns dieses Resultat aller unserer bisherigen Untersuchungen über die Genugthuung Jesu in den Worten eines scharfsinnigen englischen Gottes-

tesgelehrten zusammenfassen! (*) „Man muß hier be„merken, sagt er, daß alle diese wichtigen und ausge„breiteten Wirkungen des Todes Jesu nicht als etwas „vorgestellt werden, das bey Gott, sondern das „bey dem Menschen Platz findet. Gott, unser allge„meiner Vater, war allezeit gut und barmherzig, und „immer geneigt, sich mit sündigen Menschen zu versöh„nen; aber die Menschen sind nicht immer geneigt, „sich mit Gott zu versöhnen.“ Ein anderer gründlicher englischer Gottesgelehrter druckt dieses noch deutlicher aus: (**) „Die einzige Absicht von Jesu Mittleramt, „sagt er, ist, nicht Gott mit dem Menschen, sondern „den Menschen mit Gott, mit seinem höchsten An„sehen, mit seiner Regierung, seinen Gesetzen „und seinem Charakter zu versöhnen.“ Folgende Stellen der h. Schrift enthalten diese Lehre klar und deutlich: Aber das Alles von Gott, der uns mit ihm selber versöhnet hat durch Jesum

(*) S. eine Abhandlung unter der Aufschrift: The one great End of the life and Death of Christ, in dem Theolog. Repertory T. I. S. 24.

(**) Ebend. T. I. S. 177. unter der Aufschrift: Essay on the Death and sacrifice of Christ.

Christum, und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt. — — So sind wir nun Botschafter an Christus statt; denn Gott vermahnet durch uns, so bitten wir nun an Christus statt: lasset euch versöhnen mit Gott. 2. Corinth. 5, 18. 20. Und: Denn so wir Gott versöhnet sind durch den Tod seines Sohnes, da wir noch Feinde waren, vielmehr werden wir seelig werden durch sein Leben, so wir nun versöhnet sind. Röm. 5, 10.

Läßt es sich denken, daß mit diesen deutlichen Aussprüchen die übrige Schrift in Widerspruch stehe? Ich habe oben die Grundsätze angegeben, wonach die Bilder, die aus der jüdischen Opfertheorie hergenommen sind, und durch welche die Apostel hie und da zu Juden von der Kraft des Todes Jesu reden, zu beurtheilen sind. Ich will Ihnen, was ich da vielleicht nur zu weitläuftig ausgeführt habe, mit den nachdrücklichern Worten eines englischen Gottesgelehrten ins Gedächtniß bringen, und dann gleich zur Anwendung auf die Phraseologie der heiligen Schrift übergehen. „Es ist allen, sagt dieser Schrift-

„stel-

„steller, (*) die in den Schriften der Morgenländer „bewandert sind, bekannt, daß sie überhaupt Leute „von weit lebhafterer Einbildungskraft als wir Eu„ropäer sind, daß ihr Stil im Reden und Schrei„ben figürlicher ist als der unsrige, daß Gleichnisse „und Allegorien bey ihnen gemeiner sind als bey uns. „Das ist schon in den Büchern der h. Schrift au„genscheinlich genug, und es fällt in dem neuen Te„stamente nicht weniger in die Augen als in dem Al„ten. Ein großer Theil von unsers Heilandes ern„stesten Reden enthält Parabeln, welches Gleich„nisse und Allegorien von beträchtlicher Länge sind, „und seine Art sich auszudrucken, enthält weit stär„kere Metaphern, als wir in unserm Welttheile ge„wohnt sind, als wenn er zu seinen Jüngern sagt: „Ich bin der Weinstock, ihr seyd die Reben; „mein Fleisch ist die wahrhafte Speise, „und mein Blut ist der wahrhafte Trank.

(*) S. eine Abh. unter der Aufschrift: The Death of Christ. no proper sacrifice, in dem angeführten Priestleyschen theolog. Repertory T. I. S. 17. 121. 195. 247. 327. Die angezogene Stelle steht S. 121. u. f.

„Dies ist mein Leib, der für euch gebrochen „wird u. s. w.

„Ausdrücke, wie diese, müssen nothwendig die„jenigen misleiten, die zum Lesen der heil. Schrift „nicht einen zureichenden Theil von gesunder Ver„nunft mitbringen, der sie in den Stand setzt, „den wahren und eigentlichen Sinn durch den dicken „Schleyer der Figur wahrzunehmen; denn indem „die Figur außerordentlich stark ist, so giebt doch „der ganze Inhalt der Rede von ihrem bildlichen „nicht die geringste Anzeige."

Wie müssen wir mit einer Schrift verfahren, deren Vortrag so figürlich ist, die zunächst Menschen bestimmt war, denen man gewisse gewohnte Bilder nicht nehmen durfte, denen man also nicht anders beykommen konnte, als indem man diese Bilder beybehielt, und sie zur Mittheilung eines geistlichen Sinnes gebrauchte? Das sind die apostolischen Briefe des N. T. Um also aus ihnen vernünftige Theorien zusammensetzen zu können, müssen wir den wahren Sinn der Schriftsteller erst unter dem Kleide, worunter er verhüllet ist, zu entdekken suchen. Was [kann uns nun eine sicherere

An-

Anzeige dieses eigentlichen Sinnes verschaffen, als die Stellen, wo die Schrift geradezu und ohne den Schleyer der Figur redet? Diese Anzeigen finden wir am besten in den Reden Jesu selbst, und in den ersten Reden der Apostel, womit sie den Juden und Heiden die Bestimmung des Messias zuerst bekannt machten. In den Reden Jesu mag man noch so viel suchen, noch so viel daran deuteln, man wird nichts herausbringen, das man bey der Lehre von seinem Opfertode nach scholastischen Grundsätzen brauchen könnte, dazu kann man auch den spitzfindigsten Deuter auffodern. Seine Bilder sind allezeit von der nächsten Gelegenheit hergenommen; so wie es die giebt, ist er bald ein Hirt, ein Weinstock, ein Hausvater, bald das lebendige Wasser, bald die wahrhafte Speise, u. s. w. wobey nur immer die Idee des Wohlthuns, Besserns, Beglückens, Kraftgebens zum Grunde liegt.

In der ersten Rede Petrus an eine jüdische Versammlung, wie wenig findet sich da von den feinen Theorien über die Bestimmung Jesu und den Nutzen seines Todes! „Er war euch zum Erretter bestimmt, und o! welch ein glorrei-

cher Erretter, der wohlthat, lehrte, den Armen eine gute Botschaft brachte, den Müden eine sanfte Ruhe, den Beladenen (mit lästigen, unnützen, kostbaren Satzungen beladenen) Labsal und Erquickung bot — den haben eure stolzen, herrschsüchtigen, unmenschlichen Priester an ein Holz gehangen, und ihr betrogenen, blödsinnigen Sklaven habt den Mördern eures Wohlthäters Beyfall zugejauchzt. Aber Gott hat ihn verherrlicht, und noch soll er euer Erretter seyn! Allein ihr müßt euch ändern, ihr müßt nicht länger einem unvollkommnen Dienste ergeben seyn, euch durch grundlose Hoffnungen verblenden lassen, und es sinnlos abwarten, bis ihr mit euren geistlichen Despoten unter den Trümmern des jüdischen Staatsgebäudes, das bereits von der Hand des Allmächtigen ergriffen ist, und bis in seine Grundpfeiler wankt, begraben werdet. Die Lehre eures gekreuzigten Erretters wird euch Wonne und Seeligkeit verschaffen, die ihr in den Satzungen eurer Priester und Schulobristen vergebens sucht."

Zu Heiden redete Paulus von der allgemeinen Vorsehung Gottes, von seiner unpartheyischen, gleichen Liebe und Vorsorge für alle Menschen, und von der allgemeinen Liebe, und dem natürlichen Bande der Menschen untereinander, wie jene in der bisherigen Kindheit der Menschheit verkannt, wie diese vernachlässiget werden, wie das Gott alles bisher getragen, wie er es aber nicht mehr tragen wolle, wie sie also gesandt seyen, dem menschlichen Geschlechte im Namen Jesu den allgemeinen Frieden anzukündigen. Apost. Gesch. 17, 24—31.

Diese wonnevollen Lehren gewannen die Herzen, man hörte, man entsagte seinen väterlichen Vorurtheilen, man verband sich zu Gesellschaften mit den Banden der Liebe zum Lobe des allgemeinen himmlischen Vaters. Aber kaum waren diese Tempel Gottes gebauet: so mußten sie gestützt werden. Es ist nicht zu erwarten, daß der Mensch alle Vorurtheile der Kindheit, die ihn so lange belebt, die so lange mit ihm sich niedergelegt und aufgestanden waren, so ganz werde ersticken können, daß sie sich nie wieder regen sollten. Sie regten sich in den ersten Christen mit aller der beunruhigenden Gewalt, die die

Seele

Seele zu theilen, wankend und unentschlossen zu machen im Stande ist. Aengstlichkeit der noch zu frischen Belehrung; Besorgniß über die Gefahr der gänzlichen Entsagung der jüdischen Gebräuche, Versuch, sie mit in die neue Gesellschaft hinüber zu nehmen, Bedenklichkeit über das Ausbleiben der jüdischen Staatsveränderung, die nun dem Ceremoniendienste ganz ein Ende machen sollte — das fand sich gar bald in der Kindheit des Christenthums ein; und diesem Allen begegneten die Apostel mit der Herablassung, von der ich oben geredet habe.

Alle Kraft des Todes Jesu zur Begnadigung und Beseeligung der Menschen wirkt also mittelbar, das erhellet aus den klärsten Aussprüchen der h. Schrift, und dem widersprechen die schwererern nicht; man mag nun das Mittel, wodurch sie zur Glückseeligkeit der Menschen wirkt, Busse, Bekehrung, Wiedergeburt, Glauben, Besserung, oder mit welchem andern Namen, wodurch die wiederkehrende Liebe der Tugend kann angedeutet werden, benennen.

Euch (Juden) hat Gott seinen auferstandenen Sohn zuerst gesandt, daß er euch die hohe Seeligkeit ertheilen sollte, euch von euren Lastern zur Liebe der Tugend zu bringen. (εν τω αποςρεφειν εκαςον απο των πονηριων υμων.) Ap. Gesch. 3, 26.

Wie vielmehr wird das Blut Christi, der sich mit seinem unsterblichen Geiste Gott untadelhaft aufgeopfert hat, eure Seelen von der Liebe des Lasters reinigen, und zum Dienste des lebendigen Gottes willig machen. Ebr. 9, 14.

Das sind deutliche Stellen! Sie enthalten augenscheinlich den unumstößlichen Grundsatz des wahren Christenthums, daß Jesus durch die Befreyung von Unwissenheit, Irrthum, Aberglauben, Laster, zur Glückseeligkeit führe, daß seine Erlösung die Menschen mittelbar durch Erleuchtung und Heiligung beseelige. Die Apostel konnten also und mußten die Lehre laut predigen: Christus ist für unsere Sünden gestorben nach der Schrift; Der Messias, den die Propheten verkündigen, ist kein Befreyer von einer

einer politischen Unterdrückung, sondern ein Befreyer von der Herrschaft des Aberglaubens und der Sünde. 1 Cor. 15, 3.

Lassen Sie uns sehen, mein werther Freund! auf wie mancherley Art sie diesen Grundsatz des Christenthums in das Gewand einer geheiligten Phraseologie einkleiden. Sie nennen diese Befreyung

1. **Eine Erlösung.** (*) Einige Anmerkungen über diese Vorstellungsart der geistlichen Wohlthaten Jesu werden uns in der Beurtheilung der übrigen leiten können, und die will ich in den Worten eines englischen Schriftstellers hieher setzen: „Die „Sprache, sagt er, (**) drückt ursprünglich sinnli„che

(*) ἀπολυτρωσις, λυτρον, λυτρόω.

(**) S. The Doctrine of Atonement briefly considered: in a series of Letters to a young Gentleman at the University. *By W. Graham,* M. A. London, 1772. 8. Letter VIII. S. 37. u. f. Diese Briefe sind, so viel ich weiß, in Deutschland nicht sehr bekannt geworden, und sie verdienten es gewiß zu seyn.

„che Eigenschaften aus, sie muß sich also bey mora-
„lischen Ideen mit Metaphern behelfen: Lassen Sie
„uns, wenn es Ihnen gefällt, die Aehnlichkeit zwi-
„schen einer irdischen und sittlichen Befreyung so
„weit verfolgen, als sie gehen will, um desto besser
„unsere Materie zu erläutern. Eine Erlösung im
„eigentlichen Verstande setzt einen Gefangenen
„oder Sklaven voraus, eine Gewalt oder Person,
„deren Gefangener er ist, ferner einen Loskaufer
„oder Erlöser, und endlich einen Preis, der für
„seine Freyheit bezahlt wird. Wenn wir diese beson-
„dern Umstände auf die Erlösung Jesu anwenden,
„so werden Sie leicht sehen, daß die Parallele nur
„bis auf einen Hauptumstand, nämlich die bloße
„Befreyung aushält. Das menschliche Geschlecht
„wird in dieser Erlösung als die Gefangenen angese-
„hen, welche in einer elenden Knechtschaft, worin
„sie sich unglücklicher Weise selbst begeben haben,
„seufzen. Die Personen, die sie in der Gefangen-
„schaft halten, sind keine wirkliche, sondern bloß
„figürliche Personen, als: Abgötterey, Aber-
„glauben, Laster. Aus diesem elenden Zustande
„sind sie erlöset, und in einen Stand der Freyheit
„versetzt worden. Der Befreyer ist der allmächtige
„Gott durch die Vermittelung und den Dienst seines

„Soh-

„Sohnes Jesu. Ich darf sagen, daß sie hier be=
„reits bemerken müssen, daß die Parallele auf einen
„einzigen Umstand muß eingeschränkt werden, über
„den man sie nicht darf hinausdehnen, wofern sie
„nicht alle ihre Kraft, Schönheit und Schicklichkeit
„verliehren soll.

„In dieser sittlichen Erlösung beträgt sich Gott
„als ein barmherziger und nachsichtsvoller Vater seiner
„übertretenden Kinder, der an ihrer Seite auf kei=
„nen weitern Ersatz oder Genugthuung dringt,
„als die Rückkehr zu ihrer Pflicht, und die Besse=
„rung ihres Charakters, vielweniger dringt er dar=
„auf, daß ein Bürge, zu Abbüßung ihrer Sün=
„den, seinen Zorn, Fluch, und die Martern der
„Hölle auf sich nehme; Nein! nichts von dieser
„Art. Hier muß also die Vergleichung abgebrochen
„werden, wenn man nicht auf die größten Ungereimt=
„heiten verfallen will; z. B. wenn man darauf dringt,
„daß eine wirkliche Genugthuung geleistet ist, muß
„das nicht einen beträchtlichen Abzug an der Liebe
„Gottes des Vaters machen, den sie als eben nicht
„sonderlich freundlichgesinnt gegen seine Geschöpfe
„vorstellt?

„Doch man nehme an, daß in der Sache unserer „moralischen Erlösung ein wirklicher Preis oder Er„satz sey gegeben worden. Wem ist er gegeben, ich „bitte Sie? Ist er der Sünde, dem Aberglauben, „der Abgötterey gegeben, in deren Banden das „menschliche Geschlecht war? Kein Mensch, der „etwas verständliches sagen will, wird das behaup„ten. Wurd er dem Teufel erlegt, für dessen Ge„fangene und Vasalen sie lange gehalten wurden? „Nein! Und doch ist diese Meynung, so lächerlich „und anstößig sie ist, von einem berühmten Bischof „von Mayland, der h. Ambrosius genannt, be„hauptet worden. Oder endlich, wurd das Lösegeld „Gott dem Vater bezahlt, gegen den die Uebertre„tung begangen war? Gewiß nicht! Denn Gott „gab ja selbst aus großer Barmherzigkeit das Löse„geld, indem er also die Welt liebte, daß er sei„nen eingebohrnen Sohn gab. Sagen, daß „Christus die Gerechtigkeit Gottes befriedigte, in„deß daß Gott diese Genugthuung selbst verschafte, „heißt, nach meiner demüthigen Meynung, die „ganze Streitsache geradezu aufgeben. Es ist eben „so viel, als wenn man sagte, daß jemand, der „Ihnen eine große Geldsumme schuldig ist, Ihnen „seine Schuld bezahlt, mit Gelde, das er aus Ihrer

„eigenen Tasche nimmt. Das heißt eine Schuld „schenken, und kann niemals eine gesetzliche Bezah„lung genannt werden. Ist der Schuldner nach „dieser idealen Genugthuung mehr ein Gegenstand „der Liebe als vorher?“

Das sind nur Vernunftschlüsse, und die könnten schon genug seyn. Aber hier sind auch Beyspiele! Beyspiele, die es beweisen, daß die h. Schrift in dem Gebrauche des Wortes Erlösen wirklich nicht weiter gehe, als auf ein bloßes Befreyen ohne Lösegeld. Es ist gerade das Wort, dessen sich die griechische Übersetzung (*) bedient, wenn von der Befreyung des israelitischen Volks aus der ägyptischen Knechtschaft die Rede ist. Ja, was uns noch näher angeht, das N. Testament nennt Mosen, den großen Retter seiner Nation, selbst ihren Erlöser, (**) nennt die Rettung aus der allgemeinen Ver-

(*) Man sehe 2. Mos. 6, 6. 15, 13. 5. Mos. 7, 8. 9, 26. 13, 5. 21, 8. 2 Sam. 7, 23. Nehem. 1, 10. und vergleiche Trommii Concord. voc. λυτρόω, womit das ebräische Wort גאל übersetzt wird.

(**) λυτρωτην. Ap. Gesch. 7, 35. Diesen Mosen, welchen sie verleugneten und sprachen, wer hat dich

Verwüstung von Palästina, (*) nennt die Befreyung von den Mühseeligkeiten dieses Lebens durch den Tod eine Erlösung. (**) Wenn in dem Worte Erlösung der Abstammung nach, bemerken hier die gelehrtesten Ausleger, die Nebenidee eines Lösegeldes eingehüllt läge: so zeigen doch alle diese Beyspiele, daß sie nicht allemahl in Betrachtung komme. Die Etymologie, setzen sie hinzu, ist eine sehr unzuverlässige Anzeige der wahren Bedeutung eines Wortes, eine Anzeige, worauf man gar nicht zu achten hat, sobald sich die wahre Bedeutung in so deutlichen Beyspielen hören läßt, als wir hier vor uns haben. Und wie kann man sich erwehren, diesen richtigen Bemerkungen Beyfall zu geben, wofern man nicht zu allen kindischen Spielen der ehemaligen emphatischen Erklärungsart zurückkehren will, wovon der Fleiß und der

dich zum Obersten und Richter gesezt? den sandte Gott zu einem Obersten und Erlöser, durch die Hand des Engels, der ihm erschien im Busche.

(*) απολυτρωσις. Luc. 21, 28.

(**) απολυτρωσις τȣ σωματος. Röm. 8, 23. Eph. 4, 30.

Scharfsinn geübter Sprachkenner die Schriftauslegungen gereinigt hat. Es würde uns in ein zu weites Feld führen, wenn ich mich jetzt darauf einlassen wollte, es in der Natur aller Sprachen und des menschlichen Geistes selbst zu zeigen, wie ohne dieses Hinaufsteigen vom Einzelnen zur Gattung, von dem Besondern zum Allgemeinen, von dem Sinnlichen zum Idealen, keine Sprache für Menschen wäre möglich gewesen, und wie also, wenn der Sprachgebrauch bis zum Allgemeinen sich erhoben hat, die Besonderheiten, die in der Ableitung des Wortes liegen, übersehen werden. Daher ist die Anmerkung eines scharfsinnigen Schriftauslegers hier sehr brauchbar. Die Befreyung von Unwissenheit, Aberglauben und Sünde, sagt er, wird eine Erlösung genannt, nach einer Redefigur, die Art für die Gattung zu nennen; denn eine jede eigentliche Erlösung ist eine Befreyung aus der Knechtschaft, aber nicht umgekehrt; oder, wenn man lieber will, durch eine Metapher wegen der Aenlichkeit, die zwischen jeder Befreyung, und zwischen einer eigentlichen Erlösung Statt findet. Diese Grundsätze gelten noch weiter.

2. Eine Bezahlung für jemand, (*) eine metaphorische Bezahlung! Oder wenn ein Edler sich selbst vergessend, seinen Freunden, seinem Vaterlande, den Menschen seinen Brüdern, — vielleicht seinen undankbaren Brüdern — sein Leben nutzbar macht, wenn seine Arbeit ihnen Heyl und Segen schaft, wenn seine Weisheit, seine Tugend ihre Thorheit, ihre Laster gut macht — so sage man, er ist das Opfer, er ist der Preis gewesen, um den das Wohl des Vaterlandes ist erkauft worden; aber ist er in die Stelle der Geschonten, der Beseeligten getreten? Wenn also Bezahlung, Lösegeld (λυτρον) noch so oft von wirklicher Auslösung aus der Gefangenschaft oder sonstigem Eigenthum gebraucht wird, muß es deswegen immer so seyn, und findet kein allgemeinerer Gebrauch des Wortes Statt? Er findet wirklich Statt, und die Ausleger, die mit Sprachkenntniß versehen sind, haben nicht ermangelt, Beyspiele von diesem allgemeinern Gebrauche aus mehreren Sprachen beyzubringen. (**) Eben das

(*) λυτρον, αντιλυτρον αντι πολλων. Matth. 20, 28. 1 Tim. 2, 6.

(**) S. Wettstein bey Matth. 20, 28.

ist von dem Worte für zu sagen. Schon Beza (*) selbst erkennt die allgemeine ursachliche Bedeutung, und führt davon Beyspiele an, von denen man sich wundern muß, daß sie in der Folge sind übersehn worden.

Was aber gemeiniglich für das stärkste gehalten wird, das ist das Wort

3. Versöhnung, (ἱλασμος.) Hier meynt man, sey die Anspielung auf die jüdischen Blutopfer nicht zu verkennen, hier müsse man also gestehen, daß mehr als eine stellvertretende Kraft angedeutet wer-
de;

(*) Beza ad Matth. 20, 28. *pro* multis, id est, multorum *caussa*, ut ἀντι pro ὑπερ vel ἑνεκα ponatur: veluti cum dicimus ἀνθ' ὧν, id est, ὧν ἑνεκεν, quomodo etiam accipitur. Matth. 17, 27. Der deutlichste Beweis von der Synonimie dieser beyden Präpositionen sind die Stellen, Matth. 19, 5. und Eph. 5, 31. wo sie mit einander verwechselt werden. Darum wird der Mensch Vater und Mutter verlassen. Dieses Darum heißt beym Matthäus ἑνεκεν τουτου, und beym Paulus ἀντι τουτου.

de; denn das Opferthier sey statt des Uebertreters geschlachtet worden. — — Ich gestehe, daß diese Vorstellung von den Thieropfern des jüdischen Gottesdienstes lange unter den Auslegern geherrscht hat. So lange man den Geist, der die mosaische Gesetzgebung belebt, noch nicht entdeckt hatte, ihn noch nicht wahrzunehmen wußte, wie er sich in allen Gliedern des gesetzlichen Körperbaues regte, — was sollte man da aus so vielen Verordnungen machen, deren Grund man nicht einsah, die Befehle der Willkühr und des Eigensinnes scheinen mußten, wenn man ihnen nicht einen Bedeutungsnutzen in den geistlichen Gegenbildern des N. T. aufsuchte. Und ach! mein Werthester! Ihr Freund beklagt noch jetzt die edlen Stunden, die ihm Coccejus und Franz Burmann mit der mühseeligen Enträthselung kraftlöser Typen verdorben haben. Schon damals sagte es ihm sein Herz, daß diese Deutungsart dem Verstande gar keine Befriedigung gebe, und mit nicht geringem Zwange nahm er seinen Verstand unter das Ansehen großer Namen gefangen. Wohl uns! daß wir dieser Unmündigkeit entwachsen sind, daß wir uns ein Vorurtheil abzuwerfen getraut haben, das anjetzt so viel wider sich hat, daß

man es ohne Ueberdruß der Leser nicht mehr widerlegen darf.

Wir können also die jüdischen Gebräuche, und auch die Thieropfer in ihrer bloß bürgerlichen Kraft betrachten; und die gieng nicht so weit, daß das geschlachtete Thier durch seinen Tod die Stelle des Opfernden vertrat, und so eine Genugthuung, ein Ersatz für sein Vergehen war. So lange die Thieropfer noch nicht durch Staatsgesetze angeordnet waren, findet sich auch nicht der geringste Schein von einer versöhnenden, stellvertretenden Absicht dabey. In dem patriarchalischen Leben, wo Familien die größten Gesellschaften, und die Naturgesetze die einzigen Gesetze waren, wo man noch keine Policey- und Criminalgesetze hatte, da waren sie freywillige Huldigungen der Verehrer Gottes, oder bedeutende Feyerlichkeiten bey öffentlichen Verträgen. In dieser Gestalt finden wir sie in der Familie Adams, Noahs, Abrahams; solche und keine andere Opfer brachte Kain, Abel, Noah, Abraham. Durch die mosaische Gesetzgebung erhielten sie eine bestimmtere Einrichtung, wurden in mehrere Klassen eingetheilt, zu mehreren Absichten gebraucht. Da gab es außer den schon bekannten Dank- und Huldi-

gungs-

gungsopfern, Opfer zu Nationalfesten, zu Gastmahlen, und endlich Opfer, die Luther Sündopfer nennt. Diese Erweiterung, Abtheilung, und sorgfältige Einrichtung durch genaue Vorschriften in dem mosaischen Gesetzbuche deuten schon klar an, daß die Abänderung, die der alte Opferdienst in der Bildung des jüdischen Staates litt, ein Werk der bürgerlichen Gesellschaft, und der Zweck, wonach sie geschah, ein politischer war. Die Umstände und Absichten, die hierin den Gesetzgeber leiteten, sind von dem H. R. Michaelis (*) so scharfsinnig entdecket, und zur Entdeckung des Geistes der mosaischen Opfergesetze angewendet worden, daß ich bloß auf sein vortrefliches mosaisches Recht verweisen darf. Was nun die Sündopfer betrift, sollten die Gott versöhnen, wurden sie, statt des Verbrechers, dem Tode geweyhet? Die Bestimmung, die ihnen Moses giebt, sagt davon nichts. „Schon Paulus hat es bemerkt, daß „die Opfer keine wahre Vergebung der Sünde vor „Gott, sondern bloß eine bürgerliche Abolition „und Befreyung von der weltlichen Strafe, „oder wie er es nennt, eine leibliche Reinigung zu-

(*) Michaelis mos. Recht. §. 187. Th. IV. S. 44.

„wege brachten. Hebr. 9, 13. 14. „So druckt sich der angeführte Schriftsteller sehr richtig über die Kraft der Sündopfer aus. (*) Sie hoben bürgerliche Strafen, und das nicht durch Vertauschung eines Todes mit dem andern. Denn nur Vergehungen, Uebereilungen, konnten durch Opfer vergütigt, keine Todesstrafe konnte von dem Verbrecher auf ein Opferthier übertragen werden. Das Gesetzbuch ist darüber deutlich: (4 Mos. 15, 27 — 31.) „Wenn ein einzelner Mensch aus Irrthum „sündigt, so soll er eine jährige Ziege zum Opfer „bringen, und der Priester soll ihn wegen der aus „Irrthum begangenen Sünde vor Jehova versöh„nen, daß sie ihm vergeben werde. Für den ein„heimischen, das ist: für den gebohrnen Israeliten, „und den Fremden, der unter euch wohnet, ist ei„nerley Gesetz, wenn die Sache aus Irrthum ge„schehen ist. Wer aber, er sey einheimisch oder „fremde, frevemtlich das Gesetz übertritt, der ver„achtet Jehova, und soll aus seinem Volk aus„gerottet werden, (sterben) denn er hat das „Wort Jehovens verachtet, und sein Gesetz ge„bro-

(*) S. ebend. §. 245. Th. V. S. 102.

„brochen.“ (*) Der Tod des Opferthiers sollte also nicht an die Stelle des Todes des Opfernden gesetzt werden, der hier gar nicht Statt haben konnte. Das Opfer konnte so gar bey dem Armen ein wenig Mehl seyn, (3 Mos. 5, 11—13.) und dann war gar nicht mehr von Tode, und also von Uebertragen desselben die Rede.

Was bleibt also den Sündopfern für eine Kraft übrig, da sie nicht den Verbrecher vertreten sollen? Keine andere als diese: Sie waren, nach vorhergegangenem Geständniß des Vergehens, öffentliche Beglaubigungsscheine, daß der Opfernde gern wieder in die Vorrechte eines Staatsbürgers wolle eingesetzt seyn, und daß er wirklich darin wieder eingesetzt worden; nicht kraft des Opfers, das er schlachtete, sondern kraft der bußfertigen Gemüthsfassung, womit er es brachte. Was nicht in dem Bilde ist, das kann auch nicht in dem Gegenbilde seyn; ist in den Opfern keine eigentliche versöhnende, vertretende Kraft, so kann sie auch in dem, was Je-

(*) Die einzelnen Fälle, worin das Abolitionsrecht statt fand, sind gesammlet ebend. S. 244.

Jesus für uns gethan hat, nicht seyn. Er ist also unsere Versöhnung, indem er uns unsere Begnadigung bey Gott versichert, nicht kraft deß, was Er gelitten hat, sondern unter der Bedingung unsers erneuerten Gehorsams. Die Kraft seiner Erlösung uns Gott günstig zu machen, wirkt also immer mittelbar durch Besserung unsers Herzens, sie mag uns, in welchem Bilde sie will, vorgestellt werden. Er ist derjenige, der uns die Vergebung unserer Sünden verschaft, indem er uns von denselben reinigt, das, und nicht mehr, ist der eigentliche Sinn des Versöhnens. (*)

Hat es inzwischen unter dem rohern Theile des jüdischen Volkes solche gegeben — und darüber dürfte man sich nicht verwundern — die dem Opfer eine wirk-

(*) Das stimmt genau mit dem Sprachgebrauch der griechischen Uebersetzung der 70. D. überein. Sie übersetzt die ebräischen Wörter כפר und סלח bald durch ιλασκεσθαι bald durch καθαριζειν, εκκαθαριζειν, bald durch αφαιρειν, wie man sich davon überzeugen kann, wenn man Trommii Concord. unter diesen Wörtern nachschlagen will.

wirkliche versöhnende Kraft zugetrauet, so ist daran die mosaische Gesetzgebung unschuldig. In der That würde das weiter nichts beweisen, als die gemeine Neigung des ungebildeten und unsittlichen Menschen, der immer gern sein Heyl wo anders als in seinen Gesinnungen suchen möchte. Die Weisen der Nation, die Propheten Gottes, ließen diesen giftvollen Irrthum nicht unangefochten seinen Weg gehen. Sie sondern fleißig den mittelbaren Nutzen der gottesdienstlichen Handlungen zum Wohlgefallen Gottes von dem unmittelbaren, ihre Schicklichkeit durch Erregen oder Ausdrücken guter Gesinnungen von ihrer Schicklichkeit als bloße physische Handlungen, (opus operatum) Gott zu gefallen, verwarfen diesen, ließen jenen; und riefen laut, wie durch die schändliche Verwechselung der Absichten bey diesen Handlungen eine unschuldige und nützliche Einrichtung dem Allerhöchsten müsse ein Greuel werden. Als eine Probe dieser Belehrungen darf man nur, statt aller, das erste Kap. Jesaias lesen. So redet der Ewige durch den Propheten zu einer lasterhaften Nation, die sich durch ihren äußerlichen Gottesdienst zu entsündigen glaubte: „Ich bin satt der Brand„opfer von Widdern, und des Fetten von dem Ge„mästeten, und habe keine Lust zu dem Blute der

Far-

„Farren, der Lämmer und der Böcke.“ — „Wa-
„schet, reiniget euch, (im sittlichen Verstande)
„thut euer böses Wesen von meinen Augen; lasset
„ab vom Bösen, lernet Gutes thun, trachtet nach
„Recht, helft der Unterdrückten Sache, schaffet den
„Waysen Recht, und helfet der Wittwen Sache.“
(Jes. 1, 13. 16. 17.)

Schon die Propheten dringen also auf den Geist und die Absicht der gottesdienstlichen Handlungen, reden von der bloßen mechanischen Verrichtung derselben verächtlich, und stellen sie dem als entbehrlich vor, der ohne sie die Absicht erreicht, warum sie eigentlich schätzbar sind. Von da an findet man schon im A. T. die figürliche Sprache, welche die körperlichen Bilder äußerlicher Handlungen auf fromme Empfindungen und Gesinnungen überträgt. Gebet, Dank, Bekenntniß seiner Abhängigkeit von Gott hieß Opfer, (*) weil die Opferhandlungen Ausdrücke dieser Gesinnungen, Mittel, sie zu erregen und zu unterhalten, seyn sollten, der Tempel, das

(*) Sprüchw. 15, 8. Hos. 14, 2. Ps. 4, 5. 50, 14. 21. 51, 17.

das Opferhaus hieß ein Bethaus. (*) Diese Sprache wurd im N. T. fortgepflanzt, die Apostel redeten von den innerlichen frommen Handlungen in Bildern, die von den äußerlichen Handlungen des öffentlichen Gottesdienstes hergenommen waren, bald wegen Aenlichkeit der Absicht in Beyden, bald wegen ihres gegenseitigen Verhältnisses, als Sinn und Ausdruck, Ursach und Wirkung, Mittel und Endzweck. So nannte Paulus sein edles Bemühen in der Predigt des Christenthums, (**) so nannte er die Allmosen (***) der Christen, so nannte er ihr Gebet (****) Opfer, und das fromme Leben derselben (*****) den priesterlichen Tempeldienst.

Ich

(*) Jes. 56, 7.

(**) Phil. 2, 17. σπενδεμαι

(***) Phil. 4, 18. Ebr. 13, 16. Römer 12, 1. 15, 16.

(****) 1 Petr. 2, 5. Ebr. 13, 15.

(*****) Phil. 2, 17. λειτυργία, welches von dem Tempeldienst der Priester gebraucht wird. Luc. 1, 23. vergl. mit v. 8. — Ich kann mich nicht enthalten, bey dieser Stelle etwas zu bemerken, das vorzügliche

Ich will nicht die vielen Stellen beurtheilen, worin von Jesu gesagt wird, daß er

4. sich für uns gegeben habe. (*) Es mag genug seyn, mit Taylors Worten zu bemerken, daß der vollständige Sinn derselben kein anderer als dieser sey: zu unserm Besten allen Bequemlichkeiten und Vergnügungen des menschlichen Lebens entsagen, alle zeitlichen Vortheile und Annehmlichkeiten

selbst

che Aufmerksamkeit verdient. Das gottseelige Leben wird darin ein Opfer (θυσια) genannt; so nennt eben der Apostel an einem andern Orte die Werke der Barmherzigkeit, mit dem Beysatze: ein süsser Geruch. (Phil. 4, 18.) Wenn nun Jesus (Eph. 5, 2.) ein Opfer zum süssen Geruch (θυσια εις οσμην ευωδιας) genennt wird, kann das einen andern Sinn haben, als den: daß sein Tod, sofern er darin die vollständigste Tugend und Heiligkeit, die höchste Vollkommenheit einer verständigen Natur, und also aller Dinge, dargelegt, Gott angenehm und ergötzend seyn müsse. Man findet diesen Gedanken gut ausgeführt in Taylor's the Lord's Supper explained, in seinen Tracts B. I. S. 56.

(*) δυναι υπερ ημων.

selbst das Leben aufgeben, um den Menschen Glückseeligkeit zu verschaffen, indem sie weise und gut, und so zu dem Genuß eines ewig glücklichen Lebens geschickt würden. = Wie wenig dieser Ausdruck auf eine Stellverwechselung führe, davon kann man sich, unter so vielen andern, durch die Redensart Pauli überzeugen: **Ich aber will mich fast gern darlegen und dargelegt werden für eure Seelen.** (*) Heißt das etwas anders, als: ich will es mir alles kosten lassen, um euch von der Unsittlichkeit zu einem tugendhaften Leben zu bringen, oder hat Paulus in Ertragung so vieler Mühseeligkeiten die Stelle der christlichen Gemeinen vertreten, und haben seine Mühseeligkeiten ihnen nicht anders, als durch diese Vertretung nutzen können? —

Ich muß abbrechen, und das hätte ich vielleicht schon eher thun sollen; vielleicht hätte ich die ganze Materie von der vertretenden Genugthuung gar nie berühren sollen. Einem Theile meiner Leser ist vielleicht die ganze Abhandlung überflüssig, einem andern

(*) δαπανηθήσομαι ὑπὲρ ψυχῶν ὑμῶν. 2 Corinth. 12, 15.

dern anstößig. Ich kann es mir gar wohl denken, daß gewisse Vorstellungen einigen Menschen durch die Gewohnheit zu ihrer Erbauung sind unentbehrlich geworden. Ich hoffe aber, daß diese bey der ganzen bisherigen Untersuchung nichts werden gelitten haben. Das ganze Resultat derselben ist, daß uns Jesus durch seinen Tod die Gnade Gottes und ein ewig seeliges Leben verschaft habe. Einige behaupten, daß diese Seeligkeiten die unmittelbaren Folgen der Erlösung Jesu seyen; ich behaupte, daß sie mittelbare Wirkungen davon seyen, was ändert dieses an der Erbaulichkeit der Lehre von der Erlösung selbst? Enthält sie nicht noch immer den unermeßlichen Schatz der göttlichen Huld und Liebe, wodurch wir uns zu warmer, inniger Gegenliebe und Dankbarkeit können beleben lassen, ist der Tod Jesu mit allen den rührenden Umständen, in seinem gelassenen Dulden, in der hingegebenen Selbstverleugnung, in dem unerschöpften Wohlthun, in dem unermüdlichen Lieben, in der Gegenwart und Heiterkeit des Geistes unter so vielen Qualen, in einer so edlen Sache, unter so verruchten Menschen, bleibt dieser Tod nicht noch ewig der stets neue Gegenstand der wehmüthigsten Freude, des süssesten Staunens, der tiefsten Bewunderung, man

stelle

stelle sich die Seeligkeiten der göttlichen Huld, die durch ihn auf uns gekommen sind, als seine mittelbaren oder unmittelbaren Folgen vor?

Wenn Sie mich fragen, mein werther Freund! wie diese Lehre nun in Ansehung ihrer Erbaulichkeit im öffentlichen Vortrage zu behandeln sey: so scheint mir die Antwort leichter zu seyn, als man zu glauben pflegt. Wir sind doch beyde darin eins, daß man auf keinem andern Wege zum Wohlgefallen Gottes kommen könne, als auf dem Wege der Tugend; wir sind eins, daß uns Jesus auf diesen Weg gebracht, daß er uns darauf leite, zurechtweise, unterstütze. Lassen Sie uns das lehren, das ist heilsam, tröstend, beruhigend, bessernd. Das übrige ist Spitzfindigkeit, wenigstens für die Erbauung, für die Erweckung zum Guten, für die Beruhigung des Gewissens — kurz für das Herz und den gemeinen Verstand unfruchtbare, öde Spitzfindigkeit. Wohin wir den Anfang der Rechtfertigung zu verlegen haben, ob vor oder hinter die Heiligung, ob das Tugend, Heiligkeit, Güte der Gesinnung, oder ob es Buße, Glauben, Wiedergeburt, oder wie sonst — zu nennen sey, ob die erste demüthige Sehnsucht nach einem guten, frommen Herzen, die

das Evangelium hervorbringt, ein gutes Werk zu nennen sey, ob diese seelige Frucht des Todes Jesu Gott für sich gefalle, und ob dieses Wohlgefallen Gottes die unmittelbare Wirkung der Erlösung Jesu, oder die mittelbare Wirkung derselben sey? — Sehen Sie nicht, mein theurer Freund! daß dieses alles müßige, kalte Spitzfindigkeiten sind, die das Herz nichts angehen, worüber der gemeine Verstand nicht richten kann, und die das Gewissen zu seiner Beruhigung nicht bedarf?

Ich habe bisher desjenigen Theils der Stellvertretung, den man den thätigen Gehorsam zu nennen pflegt, noch nicht besonders gedacht. Er ist gewissermaaßen schon in dem leidenden Gehorsam begriffen, und die Zurechnung desselben kann schon aus dem, was ich von der Zurechnung dieses Letztern gesagt habe, einige Aufklärung erhalten. Das wenige, was ich also von dem thätigen Gehorsam besonders hinzuzufügen habe, wird bloß die Kraft betreffen, die ihm einige ganz eigenthümlich beygelegt haben. Man hat nämlich gesagt, „das menschliche Herz bedürfe zu seiner recht gründlichen Beruhigung der Ueberzeugung, daß das Mangelhafte

„in

„in der Tugend eines Christen durch das unendliche „Verdienst der Tugend des Erlösers ergänzt werde; „von unserer Untüchtigkeit, das göttliche Gesetz ganz „zu erfüllen, belehre uns unser Selbstgefühl; „wenn uns also die Glückseeligkeit, die uns Gott „zugedacht hat, solle zu Theil werden, so müsse „die Tugend des Erlösers das ersetzen, was an „der unsrigen abgeht, und wenn wir diese „Glückseeligkeit mit Zuversicht erwarten wol„len: so müssen wir diese Erwartung auf den „Glauben an die Zurechnung der Tugend des Er„lösers gründen.“

Ich kann dieses Gefühl der Ruhe, das ihm der Gedanke an die Zurechnung einer fremden Tugend gewährt, so wenig als irgend ein anderes Gefühl, das er zu haben vermeynt, keinem Menschen in der Welt abstreiten. Dafür aber, glaub ich, dürfe man einen jeden Gutsinnigen mit Recht warnen, einem solchen Grunde seiner Ruhe nicht die allgemeine Nothwendigkeit beyzulegen, die ihm die rechtverstandene h. Schrift gewiß nicht beylegt. Einem aufmerksamen Beobachter seines eigenen Herzens ist die Bemerkung nicht neu, daß unsere Ruhe und Unruhe gar oft Gedanken zum Grunde habe, die nicht

durch die genaue Prüfung unsers Verstandes gegangen sind, und die auch diese Prüfung nicht aushalten würden. Zur Vollständigkeit und Innigkeit unserer Zufriedenheit gehört nur die ungetheilte Kraft unserer Ueberzeugung, und wie oft geht die nicht vor der Prüfung vorher, ja wie beschleunigt nicht die vorhergefühlte Aussicht auf Ruhe und Freude unsere Entscheidung, greift der Untersuchung vor, und überrascht die Urtheilskraft? Wenn wir aber nun diese Empfindung zerlegen, und über jeden Theil derselben uns Rechenschaft geben wollen, wenn wir ihren Grund selbst untersuchen: wie viel Fragen können da nicht entstehen, an die wir nicht gedacht hatten?

Bey der Lehre von dem thätigen Gehorsam entstehen gleich die zwey natürlichen Fragen: 1. muß die Tugend des Frommen durch eine fremde Tugend ergänzt werden, wenn sie zum Genuß der Glückseeligkeit geschickt machen soll, und 2. kann sie es?

Ich darf mich bey der Erstern dieser Fragen hier nicht verweilen; sie ist bereits von andern weitläuftig beantwortet worden, und erhält auch schon aus mei-

meinen vorigen Untersuchungen einiges Licht. Aber die Andere ist in theologischen Schriften noch wenig oder gar nicht berührt.

Ich will also hier nicht weiter fragen, wie der unendliche Abgang alles schuldigen Gehorsams der Menschen durch einen unendlichen Gehorsam ergänzt werden könne, was ein unendlicher Gehorsam sey, und wie er von Jesu geleistet worden? Sie mögten endlich, mein Freund! dieser Spitzfindigkeiten, mit denen ich Sie schon zu oft habe unterhalten müssen, müde seyn. Es wird mehr Nutzen haben, und näher vor die Beurtheilung des gesunden Verstandes gehören, wenn wir uns begnügen, uns von der Unmöglichkeit zu überzeugen, durch eine andere, als unsere eigene Tugend zur Glückseligkeit tüchtig zu werden.

Und diese Wahrheit, glaub ich nun, habe alles auf ihrer Seite, alles menschliche Gefühl, allen gesunden Verstand, unsere Handlungsarten in Erziehung und Bildung des Menschen, alle die Gründe, worauf die ganze Sittenlehre beruht, so wie den ganzen moralischen und ascetischen Theil des Christenthums. Alles das redet für die eigen-

thümliche und ausschließende Kraft der Tugend, das Wesen des Menschen zu erhöhen und ihn so zu beseeligen.

Bey den eigentlichen natürlichen Folgen der guten Handlungen hat die Sache gar keine Schwierigkeit. Sie sind wesentlich mit den Handlungen verbunden, und können ohne diese nirgend Statt finden. Diese Art von Vollkommenheit, deren Genuß einen so beträchtlichen Theil der Glückseeligkeit des Tugendhaften ausmacht, kann nichts anders seyn, als die Harmonie der zufälligen mit den wesentlichen Bestimmungen, oder unseres freyen Willens mit den Vortreflichkeiten unseres Wesens, die uns der Schöpfer anerschaffen hat. Ausdehnung und Erhöhung unserer Geisteskraft, Fertigkeit in den edelsten Thätigkeiten, Gefühl und Genuß seiner eigenen Vortreflichkeit und Würde, — wenn dieses wesentliche Stücke unserer innern Glückseeligkeit sind: wie will man diese Glückseeligkeit erhalten und genießen, wenn diese Vollkommenheit nicht wirklich in uns ist?

Alle Sittenlehrer, die ein festes Gebäude von Moral aufgeführt, und mit den Gesetzen eines ver-

nünftigen Willens verbunden haben, zeigen uns die Pflichten in dem wesentlichen Zusammenhange mit unserer innern Glückseeligkeit; und leiten aus diesem Zusammenhange alle Verbindlichkeitskraft der Naturgesetze her. Das Christenthum selbst gründet die Heilsamkeit frommer Gesinnungen auf ihre natürliche Kraft, den Menschen zu beseeligen, empfiehlt die Uebungen seiner Ascetik auf ihre Geschicklichkeit, den Verstand und das Herz zu veredeln; die Wissenschaft der Erziehung und Bildung nimmt ihre Gesetze aus der unzertrennlichen Verbindung, die zwischen Tugend und Glückseeligkeit ist. In allen diesen Urtheilen und Handlungsweisen liegt also immer der Satz zum Grunde, auf den uns Gefühl, gesunder Verstand und Erfahrung führt, daß innere Glückseeligkeit ohne tugendhafte Gesinnungen und Fertigkeiten nicht erhalten werden könne, daß sie der Genuß dieser Gesinnungen und Fertigkeiten selbst sey.

Ich glaube aber, daß bey dieser Frage: ob die Glückseeligkeit eine Folge fremder zugerechneter Tugend seyn könne, zunächst nur die Rede von der innern Glückseeligkeit seyn dürfe; denn der äußere Zustand eines Geistes wird allemahl unter der Regierung

der vollkommensten Weisheit, mit dem innern Zustande, als Mittel zum Zwecke, verbunden seyn, oder ihn nach den Regeln der besten Ordnung und Harmonie zustimmen. In beyden Fällen wird sich der äußere Zustand immer nach dem Bedürfniß oder der Empfänglichkeit des inneren richten, er wird immer zur Zucht oder zu Lohn und Strafe dienen, je nachdem der Geist die Erstere bedarf, oder der Anderen empfänglich und würdig ist. Unter diesen beyden Gesichtspunkten wird uns durchgehends in der h. Schrift die Oekonomie des Glücks und Unglücks, der Freuden und der Trübsale vorgestellt; Beyde haben nach der Schriftlehre eine beständige regelmäßige Beziehung auf den innern Zustand des Menschen, — eine Beziehung freylich, deren Vollständigkeit und genaue Harmonie nur dem vollkommensten Verstande bemerkbar ist. Es wird niemand, denke ich, leugnen können, daß dieß nicht wirklich die Meynung der Lehre des Christenthums sey, und diese Meynung wird durch das, was uns Beobachtung und Erfahrung über die Zucht und das Wohl des menschlichen Geistes lehrt, vollkommen bestätigt. Es ist eine höchsttröstliche Lehre, weil sie uns die Erwartung des Lohnes unserer tugendhaften Bestreben auf so feste Gründe als das Wesen der Tugend selbst und

den weisen gütigen Willen Gottes gründen lehrt, weil sie uns alle Widerwärtigkeiten, die uns betreffen in einem Lichte zeigt, worin wir ihre seelige Abzweckung bemerken können, und weil sie uns die erquickung von der Arbeit der Tugend in uns selbst so nahe vor die Augen legt. Sie ist eine ermunternde Lehre, weil sie uns keinen Antheil an Glückseeligkeit hoffen läßt, der nicht die eigenthümliche Frucht der Tugend wäre, und weil sie uns jede Nachlässigkeit, jedes Stillstehn im Guten, als wahren Verlust fürs Zukünftige vorhält. Ich wiederhole es, ich will dem Vertrauen auf die Zurechnung fremder Tugend bey Gemüthern, die sich desselben rühmen, sein Beruhigendes nicht absprechen, aber es ist nicht die Ruhe, auf die das Christenthum weist.

Nachschrift.

Ich habe vergessen, ein Paar Stellen des N. T. selbst anzuführen, worinn die Akkommodation des A. T. nicht zu verkennen ist. Der Gebrauch dieser Methode, den Nationalüberlieferungen einen geistlichen Sinn zu geben, ist desto preiswürdiger, da dieser geistliche Sinn oft zum Theil der eigentliche Sinn war, den die Vorurtheile und Leidenschaften verdorben

hat.

hatten, und auf den die Weisheit Jesu bloß wieder zurückführen durfte.

Die erste Stelle ist Matth. 17, 10 — 12. verglichen mit Joh. 1, 21. „Elias wird allerdings „kommen, und alles wiederherstellen. Doch ich sa„ge euch, Elias ist schon gekommen, und sie haben „ihn nicht erkannt.“ Es war zu den Zeiten Jesu die allgemeine Meynung unter den Juden, daß Elias vor der Ankunft des Messias erscheinen werde. Diese Meynung gründete sich auf eine Rede des Propheten Malachias (4, 5.) die nach einer genauern Uebersetzung so lautet: „Siehe, ich will euch senden „den Propheten Elias, ehe der Tag des Ewigen „kömmt, groß und schrecklich. Der soll das Herz „der Väter wie (*) der Kinder, und der Kinder wie „der

(*) Luthers Uebersetzung hat: „er wird bekehren das Herz der Väter zu den Kindern u. s. w.“ Diese Uebersetzung des ebräischen Worts על schreibt sich von den 70 Dollmetschern her, die es durch προς gegeben haben. Es ist aber bereits von andern bemerkt worden, daß die ebräische Partikel על auch oft mit, nebst, bedeute; als Hesek. 16, 37. wo es Luther ganz richtig übersetzt hat. „Darum „siehe!

„der Väter bekehren; damit ich nicht komme und „schlage das Land mit Bann.“

Sie sehen wohl, daß hier von dem großen Ungemach die Rede sey, das die jüdische Nation in den unglücklichen Kriegen mit den Königen von Babylon traf, und das sich endlich mit ihrem babylonischen Elende endigte. Ehe diese fürchterlichen Plagen eintreffen sollten, wollte der Ewige noch einen Versuch machen, der Sittenverderbniß unter dem Volke, das sich selbst dem Untergange weyhete, durch die Ermahnungen weiser Patrioten, deren Zuruf an Kraft und Feuer dem Zuruf des Thisbiten, des großen Patrioten, gleich seyn sollte, zu steuren. Durch einen Mißverstand, der sich auf die unrechte Dollmetschung des Wortes gründet, das ich durch Bekehren verdeutscht habe, (*) entstand unter den Juden die Mey-

„siehe! ich will sammlen alle deine Buhlen — sammt (ebr. כל) „allen, die du für deine Freunde „hieltest.“

(*) Das Wort השיב das Bekehren heißt, hat die griechische alexandrinische Uebersetzung durch απο-

Meynung, als wenn Elias kommen, das jüdische gemeine Wesen von der Unterdrückung der Römer befreyen, und wieder in seinen alten Glanz herstellen solle. Die evangelische Geschichte beweiset es genug, daß die Jünger Jesu Anfangs von diesem allgemeinen Vorurtheile angesteckt waren, und daß sie wirklich mit ihren Mitbürgern den Elias erwarteten, der schon ehemals den Feinden des jüdischen Namens war furchtbar gewesen. Man kann leicht erachten, daß dieser Wahn ihren Glauben an Jesum, dem alle Kennzeichen des Messias, des großen Beherrschers der Nationen zukamen, sehr gefährlich werden konnte. Sollten sie aber durch den langen und mißlichen Weg der buchstäblichen Auslegung auf den wahren Sinn der Weissagung geführt werden, sollte sie Jesus überzeugen, daß der Pro-

αποκαταςησει gegeben. Dieses griechische Wort konnte nun immer noch den Sinn haben, „er wird „alles wieder auf die alte Einfalt und Reinigkeit „der Sitten zurückführen," und so versteht es Jesus, indem er die Worte des Propheten anführt. Allein die Juden scheinen es nicht so verstanden zu haben.

Prophet von keiner sichtbaren Erscheinung des Thisbiten zu der Zeit des Messias rede, oder war es nicht sicherer, sich zu ihrer Beruhigung der Methode zu bedienen, der sie sonst schon gewohnt waren? Und dieser Methode bedient er sich. Wenn ihr meynt, antwortet er, daß eine Erscheinung des Elias vor dem Messias hergehen müsse, wohl! so kann ich euch denn sagen: „Elias ist erschienen, nicht zwar „die nämliche Person, die ehemals diesen Namen „unter euren Vätern führte. Johannes ist der „Elias; denn er hat gethan, was dieser thun sollte, „er hat unsere Mitbürger von ihrer Sittenlosigkeit „zur wahren Gottesverehrung bekehren, und sie ge„gen die Unterweisungen des geistlichen Regenten, „den er euch ankündigte, gelehrig und dankbar ma„chen wollen. Ihr habt also nicht Ursach zu zwei„feln, daß die innere Glückseeligkeit, die euch mei„ne Lehre verschaffen soll, die Herrlichkeit sey, die „ihr von dem Messias zu erwarten habt.“ — Ist das nicht vollkommen die Belehrungsart, der sich die Apostel bedienen, wenn sie von Priestern und Opfern des N. T. reden? Ihr glaubt Opfer und Priester nicht entbehren zu können, hier ist ein Opfer — hier ist ein Priester! — Ihr glaubt, daß das Reich des Messias ohne den Elias nicht erscheinen könne; hier

ist

ist Elias! — Johannes ist Elias! Gleichwohl antwortete Johannes selbst auf die Frage: Bist du Elias? ich bin es nicht! Also: Jesus sagt: (Matth. 17, 10 — 12.) Johannes ist Elias, und Johannes selbst sagt: (Joh. 1, 21.) ich bin nicht Elias! Kann man diesen augenscheinlichen Widerspruch anders heben, als indem man annimmt, Jesus habe sich zu der herrschenden Meynung der Juden von der Erscheinung des Elias in den Tagen des Messias herabgelassen, und den Johannes durch eine gewöhnliche Akkommodation Elias genannt? Dieses wird dadurch noch mehr bestätigt, daß Jesus es gewissermaaßen freystellt, ob man ihn für den Elias annehmen wolle, Matth. 11, 14. „und wenn „ihr es glauben wollt, (ει θελετε δεξασθαι) er ist der „Elias, der kommen soll.“

Die andere Stelle ist Matth. 12, 39—41. verglichen mit Luc. 11, 29. Die Juden, welche ein Zeichen foderten, werden auf das Zeichen des Jonas verwiesen; allein in einem verschiedenen Sinne. (*) Beym

(*) Man erlaube mir, hier beyläufig eine Vermuthung über das Zeichen anzubringen, das die Juden foder-

Beym Matthäus ist dieses Zeichen der dreytägige Aufenthalt des Propheten im Wallfisch, angederten. So viel mir bekannt ist, hat darüber noch kein Ausleger etwas Bestimmtes gesagt; und doch scheint beym Lukas das Folgende ausdrücklich auf etwas Bestimmtes zu deuten. „Mache dich erhaben, bezeichne dich als den Messias, schrie die Menge. Unser Messias soll der Hersteller unseres Ruhms und unseres gemeinen Wesens, soll der Vertilger unserer Feinde seyn. Wohlan! betrage dich als einen solchen! Du siehst uns hier unterdrückt von römischen Feldherren und Heeren! vertilge sie, laß, wie ehemals Elias seinen Verfolgern that, laß sie verzehrendes Feuer vom Himmel fressen. Thu ein solches Zeichen vom Himmel, dann wollen wir dich als unsern Messias erkennen." „Ein solcher Messias will ich nicht seyn, ist die Antwort Jesu, ich will euch nicht durch ein solches Zeichen von euren Feinden befreyen, und euren Staat und Gottesdienst wiederherstellen. Ich will mich verherrlichen, indem ich euch von der Knechtschaft der Laster und des Irrthums befreye; so wie sich Jonas einen preiswürdigen Namen machte, dadurch daß er

gewendet auf den Aufenthalt Jesu im Grabe, im Lukas ist es bloß die Predigt Jonas und die Buße der Niniviten. Man muß hier annehmen, daß entweder Jesus selbst, oder die beyden Geschichtschreiber eine verschiedene Anwendung von der Geschichte des Propheten gemacht haben. In beyden Fällen ist es klar, daß eine willkührliche Akkommodation in die Erzählungen des Alten Testaments einen lehrreichen Sinn legte, um sich zu der Fassung und Denkungsart der Zuhörer herabzulassen. Haben die Evangelisten die Anwendung selbst gemacht: so haben sie der Rede Jesu: „ihr sollt das Zeichen Jonä haben," ein jeder nach seinem Zweck und seiner Einsicht seine eigene Auslegung gegeben; hat Jesus selbst zu verschiedenen Zeiten, von der nämlichen Geschichte einen verschiedenen Gebrauch gemacht: so ist es ebenfalls leicht einzusehen, daß er das nach einer damahls üblichen Lehrmethode gethan habe. Und es ist also abermahls außer Streit, daß das Alte Testament in dem neuen

„durch seine Predigt von der Sittenlosigkeit zur „Tugend führte,"

neuen nicht zu strengen Beweisen, sondern zu schwachen Akkommodationen gebraucht wird, bey denen man erst den Punkt der Vergleichung wissen muß, ehe man sie zur Erhärtung der Glaubenslehren gebrauchen will.

VI.

Sie haben Recht, wenn Sie noch einige Erläuterungen über den Artikel der Erbsünde verlangen. Wenn ich auch in meinem ehemaligen Schreiben verschiedene grobe Vorstellungen, wie Sie sagen, glücklich von dieser Lehre gesondert habe: so ist es doch auch noch immer der Untersuchung werth, was nun das Allgemeine, Genaue und Richtige sey, das nach dieser Sonderung übrig bleibt, und woher die verunstaltenden Zusätze in dieser Lehre entstanden seyen.

Das, worin Alle überein kommen, besteht kurz darin: daß der Mensch mit Anlagen und Dispositionen geboren werde, woraus mit der Zeit durch zufällige und absichtliche Ausbildung die Fertigkeiten des Verstandes und Willens entstehen, die sein Genie und seinen Charakter ausmachen. Diese Ausbildung wird seinen Charakter tugendhaft oder lasterhaft machen; denn eben darum, weil Beydes möglich ist, hat er die Anlage so-

sowohl zum Guten als zum Bösen; zum Guten, weil er mit einem solchen Verstande begabt ist, der das Gute erkennen kann, und einem Willen, der es, wenn es erkannt ist, begehren muß; zum Bösen, weil sein Verstand eingeschränkt, trüglich, und den Blendwerken des Scheins unterworfen ist, weil er nur allgemach zur Reife kömmt, und weil sich während seiner Unmündigkeit leicht böse Gewohnheiten festsetzen, die hernachmahls dem Lichte besserer Einsichten nicht leicht weichen.

Der Mensch trägt also allerdings den Keim des Bösen von seiner Geburt an in seinem Busen. Wenn diese Wahrheit das ausdruckt, was die Theologie Erbsünde nennt: so wird die gesunde Vernunft kein Bedenken tragen, der Theologie beyzutreten. Und wenn man mit der Nüchternheit und Vorsicht bey der Schriftauslegung verfährt, wobey man allein des wahren Sinnes der Bibel sicher seyn kann: so wird man ihren Ausdrücken auch keine weitere Ausdehnung geben, als wohin die Beobachtung der menschlichen Natur reicht, und wozu sie uns also berechtigt. Eigentlich ist der Satz auch so wie er hier ausgedruckt

ist, zur praktischen Benutzung vollkommen hinreichend.

Also: wir bringen natürliche Anlagen und Dispositionen zum Bösen mit uns auf die Welt. — Aber nicht auch Anlagen und Dispositionen zum Guten? — Die Vernunft und die h. Schrift antworten: Ja! gewisse theologische Systeme sagen: Nein! Ferner: diese Anlagen und Dispositionen sind auch schon vor unserer Geburt wirksam. — Kann man aber solchen Handlungen, die vor unserer Geburt geschehen, eine Moralität beylegen, können sie also Strafe und Belohnung verdienen? — Es giebt theologische Systeme, worin auch das mit Ja! beantwortet wird.

Bey diesen Antworten ist aber weder die Betrachtung der Welt und der menschlichen Natur, noch auch ein richtiger Begriff von Moralität und Freyheit zu Rathe gezogen worden; denn keines von diesen führet uns auf diese trostlose Meynung. Man mag noch so sehr gegen die menschliche Gesellschaft eingenommen seyn, und alle Dinge in noch so schwarzer Farbe sehen, so wird man doch das sichtbare oder unsichtbare Wirken mancher öffentlichen oder gehei-

heimen Tugend nicht leugnen können. Schon das ist eine Bemerkung, — die auch einem Menschenfeinde, den seine abgeschiedene Lebensart von aller Beobachtung der Welt ausschlösse, manchen Tugendsaamen in der Welt müßte vermuthen lassen, — daß weder eine besondere Gesellschaft, noch die große Gesellschaft des menschlichen Geschlechts, ohne alle Tugend bestehen könnte. Man mag das nun nennen, wie man will, wodurch der hülflose Mensch besteht, wächst, glücklich ist, die zärtliche Mühe der Mutter fur ihren Säugling, die arbeitsvolle Sorgfalt des Vaters für sein Haus, das Theilnehmen des Freundes, den gemeinnützigen Fleiß des Patrioten: so wird doch dadurch des Menschen gepflegt, sein Fortkommen und Glück gefördert, es ist also etwas Gutes, wozu der Schöpfer den Keim in die menschliche Brust gelegt hat. Ja, was die menschliche Natur noch mehr rechtfertigt, wir finden diese Neigungen desto reiner und wirksamer, jemehr wir uns der noch sich selbst gelassenen Jugend des Menschen nähern. Wie schnell, ausgedehnt und vielumfassend sind die geselligen Kräfte des jugendlichen Herzens, wie leicht entbrennt zu Mitfreude und Mitleid durch den geringsten Funken, der sie trift, die junge Seele, die noch nicht durch Selbstsucht und al-

ternde Klugheit erkaltet ist! Das meynte der größte Menschenfreund, wenn er uns Kinder werden hieß: Wo ihr nicht werdet, wie die Kinder, so könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen.

Diese so schätzbaren Triebe sind so genau in die Grundlage der menschlichen Seele verwebt — in die ursprüngliche Thätigkeit, in das Vergnügen an Wohlseyn anderer und an Wohlseyn, das ihr Werk ist, es wird oft auch in der selbstsüchtigen Brust plötzlich geweckt, mit eigener Gefahr einem Sinkenden beyzuspringen, daß man es mit allem Rechte angebohren nennen kann. Und das sagt auch die Stimme der Weisheit: „Gott hat den Menschen Kräfte „gegeben, die zum Wohlseyn aufgespannt sind, aber „sie haben durch erkünstelte Bedürfnisse sich „selbst ihren Zustand beschwerlich gemacht.“ Pred. Sal. 7, 30.

Aber was sagt die Schultheologie? Sagt sie auch, daß allen Menschen diese Kräfte angebohren werden, daß ein jeder die Anlagen und Dispositionen zum Guten wie zum Bösen mit sich auf die Welt bringe, daß die Anlagen zum Bösen bloße Anlagen

gen

gen sind, die es also nicht unmöglich machen können, daß auch die guten Anlagen durch natürliche Mittel ausgebildet werden?

Das wäre die Vorstellung der Sache, worin Theorie und Beobachtung über die menschliche Natur mit dem wahren Schriftsystem übereinkommen. — Allein die Theologie der lateinischen Kirche hat sich, nach dem Augustinus, über diese Sache ein ganz anderes Lehrgebäude gemacht.

Der Mensch bringt, nach diesem Lehrgebäude, nicht — bloß böse Anlagen, sondern wirkliche sündliche Fertigkeiten mit sich auf die Welt, — durch diese sündlichen Fertigkeiten werden die guten Anlagen so unterdrückt, daß sie so gut als nicht da sind. — Wie aber, frägt man weiter, wie ist der Mensch gut und aufrichtig geschaffen, wenn er mit einer solchen Natur gebohren wird? — Mit dieser Schwierigkeit glaubt man fertig zu seyn, wenn man den Verlust der Unschuld dem Stammvater des menschlichen Geschlechts beymißt. Gott schuf diesen Ersten der Menschen unschuldig, und so würde auch seine Nachkommenschaft gebohren seyn; aber durch sein erstes Vergehen verlohr er dies Glück für sich und die

Nachwelt; seine Sünde wird so auf seine Nachkommen fortgepflanzt, daß die Kinder auch bereits vor ihrer Geburt sündliche Handlungen begehen, womit sie die ewige Verdammniß verdienen.

Also hängt die große Umkehrung, die in der Natur des Menschen vorgegangen ist, von einer Thatsache ab, die an sich, dem Anscheine nach, nur Ein Glied des menschlichen Geschlechts betraf, aber doch, nach diesem Lehrgebäude für den ganzen übrigen unermeßlichen Theil desselben die fürchterlichsten Folgen gehabt hat. Ich glaube, mein werther Freund! daß Sie so wenig als ich, den Zusammenhang dieser Folgen mit der Thatsache recht einsehen werden; ja Sie werden vielleicht nicht einmal finden, wie dieser Thatsache in der mosaischen Geschichte solche unbegreifliche Folgen beygelegt werden. Freylich hat man die Anwendungen dieser Begebenheit, die nahen oder fernen Anspielungen darauf, die in der Sprache der spätern Bücher des Alten und N. T. vorkommen, zu Hülfe genommen, um solche weitausgedehnte Wirkungen derselben herauszubringen. Was es aber mit dieser Sprachart für eine Bewandniß habe, wird sich bald geben; wenn

wenn wir uns nur erst den Ursprung und die Absicht von der Erzählung der Thatsache selbst werden in einiges Licht gebracht haben. Ich werde bey dieser kurzen Erörterung nichts voraussetzen, was sich nicht durch den allgemeinen Lehrgebrauch aller angehenden Völker beweisen läßt.

Zuförderst: Ist es alle Güte der moralischen Natur des Menschen, die durch diese Erzählung hat sollen geleugnet, ist es der gänzliche Verlust ihrer Unschuld der durch sie hat sollen erkläret werden? — Wenn die antidiluvianische Geschichte aus Urkunden genommen ist, die sich bey der jüdischen Nation befanden, aus ihren Ueberlieferungen, aus ihren Nationalgesängen, worin ihre ursprüngliche Philosophie und Geschichte aufbewahret und fortgepflanzt war: so muß man ihnen auch keinen gelehrtern Sinn beylegen, als den ihnen der sinnliche Verstand ihrer Urheber geben konnte. Man muß also sehen, was dergleichen Geschichtserzählungen in dem Kindesalter des Menschen sind, wie sie entstehen, und welche Bestimmung sie haben. Sie geben uns einen historischen Grund von solchen physischen und

moralischen Erscheinungen, wozu der aufkeimende Verstand noch keine andere Erklärung weder finden, noch auch nur begreifen kann.

Eine der schwersten Aufgaben, die sich der menschliche Verstand in der Weltbetrachtung bey seinem ersten Versuche zu denken macht, ist der Ursprung des Uebels in der Welt. Das physische Uebel geht voran, dieses empfindet der Mensch zuerst am lebhaftesten, durch dieses wird er erst auf das Moralische aufmerksam gemacht. Da ist nun der allgemeine Gang des Verstandes der, daß sich der Mensch von dem Entstehen des physischen Uebels durch das moralische Grund angiebt. Woher die Mühseeligkeiten des menschlichen Lebens, Schmerz, Krankheit, Tod; woher die Empfindlichkeit des menschlichen Körpers, und die Rauhigkeit der Jahreszeiten, die Hitze des Tages, die Kälte der Nacht; woher die menschlichen Bedürfnisse, sein Hunger, sein Durst, und das unfreundliche Weigern der Erde sie zu befriedigen, sie nicht anders, als durch Arbeit und Mühe gezwungen, zu befriedigen? Der Verstand, der zu denken versucht, antwortet sich: durch die Sünde. Die nämliche Antwort

wort findet sich in allen bekannten ursprünglichen Philosophien der Völker, und ist bey verschiedenen Völkern in verschiedene Nationalerzählungen eingekleidet. In den Trümmern der uralten Philosophie Griechenlandes, die sich in ihrer Mythologie erhalten haben, sind die Ueberschwemmungen Sündfluthen, die Berge Leitern und Lasten für die Himmelsstürmer, und alle Uebel in der Büchse der Pandora Bestrafung der Neubegierde und der Entwendung des Feuers. (*)

Der

(*) Man beziehet bey diesen Erklärungen die ganze Schöpfung bloß auf den Menschen, und verkennet noch dabey die wahren Punkte dieser Beziehung. Man muß das Innere der christlichen Philosophie kennen, wenn man über das Verhältniß der physischen Welt zum Wohl der Geisterwelt richtig urtheilen will; so wie es S. 165 ist auseinandergesetzt worden. Sonst muß man sich nicht wundern, wenn selbst von christlichen Lehrern die Erzählung von dem Falle Adams auf das sonderbarste gemißbraucht wird. So hat z. B. Cornelius a Lapide über 1. Mos. 1, 24. behauptet, die schädlichen Thiere seyen erst nach dem Falle zur Strafe der Sünde erschaffen worden. Ein Arzt, Namens Phel-

Der nämliche Gedanke, das physische Uebel ist eine Folge des Moralischen, liegt auch immer, nur etwas mehr entwickelt, in den ersten philosophischen Systemen, die auf die mythologische Philosophie folgten. Wenn Sie die pythagorische Seelenwanderung und die platonische Präexistenz der menschlichen Seelen näher vergleichen, so werden Sie finden, daß diese Hypothesen oder Parabeln, oder wie Sie sie sonst nennen mögen, eigentlich nichts anders sagen wollen, als, die Menschen haben das physische Uebel, das sie trift, in einem andern Zustande verschuldet, d. h. es sey eine Folge des moralischen. (*) Sie sehen, mein Freund! daß hier von

Phelsum hingegen ist in seinem Buche de ascaridibus der Meynung, das Ungeziefer, das den Menschen plagt, sey zwar im Stande der Unschuld bereits da gewesen, aber nur in den Eyern, die nach dem Sündenfall ausgebrütet worden wären.

(*) Augustinus contra Julian. L. IV. cap. 15. erkennet selbst die Aenlichkeit dieser mythischen Hypothesen mit seinem System von der Erbsünde, und führt sie als eine Bestätigung desselben an.

von dem Ursprunge des moralischen Uebels noch immer die Rede nicht gewesen ist. An die Frage hatte man noch nicht gedacht, und auch nicht denken können: aber das moralische Uebel, woher ist das?

Der erste Versuch, den man machte, diese Frage zu beantworten, ist unter allen Völkern des Alterthums, die philosophirt haben, so verwundernswürdig gleich ausgefallen, daß man beynahe der Versuchung nicht widerstehen kann, alle diese Philosophieen aus Einer Quelle herzuleiten. Nur wo ist diese Quelle? Ist sie in Indien, ist sie in Griechenland, ist sie in Persien? Diese Fragen müßte die Geschichte beantworten, und die hat darüber noch nicht vernehmlich genug geredet. Vielleicht kläret es sich bald auf, daß auch Griechenland in diesem Stücke der übrigen Welt die Fackel vorgetragen habe. (*)

Doch

(**) Ich nehme mir die Freyheit, hier den Gelehrten zu nennen, von dem wir die Aufklärung des Weges, den die Philosophie bey ihrer Wanderung über den Erdboden genommen hat, zu erwarten haben. Es ist Hr. Prof. Meiners in Göttingen, dem ich auch die im Texte geäußerte Vermuthung verdanke.

Doch, lassen Sie uns die Aufklärung dieser Zweifel von der Zukunft erwarten. — Die Antwort war: das moralische Uebel kömmt von einem bösen materiellen Urwesen her, und dieses Wesen ist unter mancherley Benennungen einerley. Sie sehen wohl, daß man mit allen diesen Versuchen, das Uebel in der Welt zu erklären, die Schwierigkeit nur immer um einen Schritt weiter zurück geschoben habe, ohne auf die Auflösung zu kommen, die einer mehrerern Entwickelung der Begriffe vorbehalten war. Inzwischen stand die ganze Philosophie des Alterthums bey diesem Schritte stille. Ich bitte Sie, mein werther Freund! dieß wohl zu bemerken; denn es wird sich in der Folge zeigen, welchen Einfluß die verwirrte Idee von einer materiellen Mittheilung in die grobe Vorstellungen von der Erbsünde gehabt habe.

Das sind also die Stufen, die der menschliche Verstand bey Erklärung des Bösen in der Welt durchgegangen ist. Gehen wir auf diesem Wege wieder zurück: so kommen wir zuletzt auf die mythische Methode, von der wir ausgegangen sind.

Es ist also kein Wunder, wenn sich in der Kindheit des menschlichen Verstandes die bloß gefühlte Wahrheit von selbst in solche Erzählungen einkleidete; da Plato auch zu einer Zeit, worin sie sich bereits nackt zu zeigen wagen durfte, sie noch oft in das gefällige Kleid der Erzählung hüllte. Die jugendliche Einbildungskraft kann nicht auf dem trocknen mühsamen Wege der langsamen Vernunftforschung fortkommen, ohne zu erliegen; sie muß alles sehen, gemahlt, benannt, in Bewegung, in Leben, in Handlung. Dazu gebrauchte Plato sein Dichtergenie, und man kann es an so vielen seiner vortreflichen Erzählungen erproben, wie herrlich die Würkungen dieser Methode sind. Ich will Sie nur unter so vielen, an die schöne Erdichtung erinnern, worin er den Ursprung der schwerzuerklärenden Erscheinung des Geschlechtertriebes, in seinem Gastmale erzählt. (*)

Die

(*) Von ähnlicher Art ist der Gedanke, daß sich die schwarze Farbe der Neger vom Cham herschreibe, der nebst seiner Nachkommenschaft damit bestraft worden wäre.

Die mythische Methode war also die Methode der frühesten Welt, wichtige Wahrheiten mitzutheilen und fortzupflanzen, sie hat sich in den Archiven der Vorwelt, in den Nationalgesängen erhalten, und so hat sie uns Moses mitgetheilt. Denn, was ich glaube, Ihnen schon in einem meiner vorigen Briefe bemerkt zu haben, die Bibel enthält die Geschichte der Mittheilung der göttlichen Offenbarung, und diese Mittheilung ist allemahl der Fähigkeit und den Umständen des Menschen angemessen.

Es liegt also in der mosaischen Geschichte nichts weiter als die allgemeine Wahrheit: das physische Uebel — das der Mensch nur immer für Uebel hält, so fern er es durch Schmerz empfindet — das physische Uebel kömmt von dem Moralischen. Hat in der Folge der Aberglaube oder der unglückliche Schulwitz der jüdischen Gelehrten diese Erzählung bereits über diesen Zweck ausgedehnt: so glaube ich, man könne um deswillen nicht diese Lehren, die bloß die Ueppigkeit des gelehrten Witzes darangeheftet, der einfachen darstellenden Erzählung selbst zuschreiben. Zu der Lehre des Christenthums haben die Sätze gewiß nicht gehört:

1. daß der Mensch mit angebohrnen verantwortlichen bösen Fertigkeiten auf die Welt komme,

2. daß er vor seiner Geburt böse Handlungen begangen habe, die ihm zugerechnet werden, und womit er einige Strafe verdiene,

3. daß er von Natur verdorben sey, oder Anlagen nur zum Bösen, nicht zum Guten habe.

Ich sehe nicht ab, nach welchen vernünftigen Auslegungsregeln, man aus allen den Stellen, die vom geistlichen Unvermögen handeln, ein angebohrnes Verderben ohne Anlagen und Dispositionen zum Guten herleiten könne. Kann man sich nicht durch erworbene Fertigkeiten zur Liebe der Tugend untüchtig gemacht haben, und kann es alsdann nicht ebenfalls heißen: Wir sind untüchtig worden, wir sind todt in Sünden? Kann nicht eben so durch Laster der moralische Sinn, die moralische Urtheilskraft in uns erstumpfen, daß man sagen muß: der sinnliche Mensch vernimmt nichts

vom Geiste Gottes? Muß man nicht so urtheilen, wenn man erwägt, zu wem die Apostel so geredet haben?

Wir begreifen sehr wohl, woher erworbene moralische Fertigkeiten in dem Menschen kommen, wir sehen sie unter unsern Augen entstehen; aber wie soll man angebohrne moralische Fertigkeiten begreifen, und solche die alles Gute vertilgen? Wenn durch die Fertigkeit der Mensch zu einer gewissen Gattung von Handlung auferlegter wird, als zu einer andern, zu der die Anlage gleichwohl in ihm war, wird er darum zu der letztern Gattung schlechterdings untüchtig, so daß er ohne Wunder gar keine von dieser mehr verrichten kann? Allein gesetzt, daß eine solche Fertigkeit möglich wäre, wie kann sie moralisch seyn? Wenn das Leben des Seelenkeimes kein anderes als ein thierisches Leben seyn kann, wie kann man ihm Freyheit beylegen, die den Gebrauch der Vernunft voraussetzt? Eben so gut könnte man die Handlungen der Thiere frey nennen, und ihnen eine Moralität zuschreiben. Nun da führt man denn die Sünde des ersten Menschen als die Quelle derselben an! Aber wie hat diese Sünde

des

des ersten Menschen auf seine Nachkommen eine solche Wirkung hervorbringen können?

Sie erinnern sich noch, was die theologischen Schulen über die Mittheilungsart dieses ersten Verbrechens für Erklärungen ersonnen haben. Einige sehen die angebohrnen bösen Fertigkeiten als einen Theil des physischen Uebels, als eine Strafe, an, und mit Recht, eben weil sie nicht erworben sind, nicht von der Freyheit des Menschen abhangen, und also nichts Moralisches an sich haben. Das moralische, wovon dieses physische Ubel die unglückliche Folge seyn soll, ist also nicht ihre eigene Handlung, es ist die Handlung ihres Stammvaters, die bloß durch Zurechnung die Ihrige wird. Andere nehmen eine unmittelbare Mittheilung an, wonach die moralische Verderbniß Adams unmittelbar die Verderbniß seiner Nachkommen geworden ist.

Ich glaube, man müsse die letztere Erklärungsart für die frühere halten. Sie paßt besser zu den sinnlichen Vorstellungen, die man sich von der menschlichen Seele zu der Zeit machte, als diese ganze Lehre aufkam und Beyfall fand. Da man sich die Seele

und ihre Entstehung durch die Erzeugung und Geburt ganz materiel dachte: so erklärte man es sich ohne Schwierigkeit, wie ein Vater, der ein Sünder ist, einen Sohn erzeugen könne, der es gleichfalls ist. Der Theil der Vaterseele, die dem Sohne zum Seelenkeime diente, mußte nothwendig die Verderbniß, die ihr anklebte, in ihre neue Wohnung mitbringen. Alle diese groben Ideen, diese Blendwerke der Einbildungskraft, liegen in den so gewöhnlichen Ausdrücken: von der Masse der Verderbniß, von der Masse des ganzen menschlichen Geschlechts, das mit dem Gifte der Erbsünde, gleich einem Teige durchsäuert ist; und alle diese sinnlichen Bilder finden sich in den Schriften des **Augustinus** und seiner Zeitgenossen. (*)

Die

(*) Augustinus war in Ansehung des Ursprungs der Seele ein Traducianer, weil er als ein solcher die Fortpflanzung der Sünde durch die Geburt zu begreifen glaubte. Es reimt sich aber mit richtigen Begriffen von der Immaterialität der Seele nicht, sich eine Seele als einen Theil der andern vorzustellen. Man dachte sich aber zu Augustinus Zeiten die Seele noch nicht ohne Ausdehnung. Eben diese un-

Die erstere Erklärungsart ist augenscheinlich eine Verfeinerung der Theorie, an die man nicht eher dachte, als bis man die Abgeschmacktheiten der letztern erschöpft hatte, und richtiger über die mensch-

 liche

unrichtigen Ideen lagen auch bey dem Manichäischen und Flacianischen Systeme zum Grunde. Von den sechs Stücken des Erstern hatte Flacius Illyricus folgende fünfe angenommen. 1. Die Sünde kömmt nicht von dem freyen Willen, 2. weil der Mensch des freyen Willens beraubt ist, 3. sie kömmt aus der Nothwendigkeit der Natur, 4. weil die Substanz des Menschen selbst böse geworden ist, 5. diese Substanz des Menschen hat nicht den guten Gott zum Urheber. G. J. Vossius Append. ad Hist. Pel. Opp. T. VI. 1701. In dem System der Immaterialität kann, ohne Vernichtung, das Wesentliche in der Seele nicht verändert werden; die Erbsünde kann also in nichts als in Fertigkeiten bestehen; wie das Leibnitz in einem Briefe über *Sauvage* Conjectures sur la Nature du peché originel, Helmstædt 1696. 8. der in dem Mon. ined. Trim. I. stehet, schön auseinander gesetzt hat. Da ich bey meinen Lesern die Ueberzeugung von der Immaterialität der Seele voraussetzen kann: so habe ich in dieser ganzen Untersuchung immer gleich von Fertigkeiten geredet.

liche Seele zu denken anfieng. Auch findet man sie, wenn man auf ihren Ursprung zurückgeht, nicht vor dem sechzehnten Jahrhundert. In diesen Zeiten begann das Naturrecht allgemach wieder aufzuleben, und man eilte, einen wichtigen Theil desselben, die Lehre von den Verträgen auf die Theorien der Schultheologie anzuwenden. (*) Und das ist dann die Erklärungsart, die sich bisher erhalten hat.

Welche

(*) Man findet die Theorie der Erbsünde in dieser Einkleidung zuerst in *Alberti Pighii* Buche de peccato originis, 1542. woraus sie Ambrosius Catharinus vermuthlich genommen hat. Um diese Zeit schrieb auch Dominikus a Soto sein bekanntes Buch de justitia et jure L. VII. Salamanka, 1556. Vorher hatte sein Lehrer Franciskus a Victoria seine Reflectiones geschrieben, worin er Materien aus dem Naturrechte abhandelt. A. G. Baumgarten hat diesen Beweis ungemein geschärft in seiner Theolog. dogm. Part. III. c. II. Sect. II. §. 304. u. f. Da es aber nach §. 318. bey der Zurechnung der Sünde Adams darauf ankömmt, daß der Mensch ein Miturheber derselben werde, und dieses nur durch wirkliche Sünde geschieht: so ändert das in

Welche aber von diesen Theorien ist diejenige, die die ausdrückliche Lehre Jesu für sich hat? — Ich glaube keine von beyden. — Seine Jünger fragten ihn bey Gelegenheit eines Blindgebohrnen: wer hat gesündigt, seine Eltern, oder Er selbst, daß er blindgebohren ist? und Jesus gab ihnen zur Antwort: weder Er noch seine Eltern, aber dergleichen geschieht, daß die Werke Gottes kund werden. (*) Man würde schon hieraus sehen, wenn man es nicht anderswoher wüßte, (**) daß die jüdischen Gelehrten der Meynung waren, angebohrne Gebrechen müßten eine Strafe vorhergehender Ver-

in der Sache nichts; es bleibt immer fest, der Mensch wird wegen seiner Sünde gestraft, und es kann ihm nichts helfen, daß er die Beziehung seiner Sünde auf die Sünde Adams weiß. Uebrigens setzt Baumgarten bey der Zurechnung der Sünde wegen des Vertrages doch erst ihre physische Mittheilung durch den allgemeinen Zusammenhang voraus.

(*) Joh. 9, 2. u. f.

(**) Man sehe die Stellen der jüdischen Gelehrten, die Wettstein bey dieser Stelle angeführt hat.

sündigungen, entweder in den Eltern, oder in dem Gebrechlichen selbst seyn. Jesus ergreift diese Gelegenheit, seine Jünger über diese Materie eines bessern zu belehren. Und diese Belehrung bestand darin: daß nicht alle körperliche Gebrechen Beweise von Versündigungen der Eltern oder des Kindes vor seiner Geburt seyen. Er verwirft also den ganzen Wahn, von Zurechnung der Verschuldung der Eltern, und von bösen Handlungen und Fertigkeiten in dem ungebohrnen Kinde; und setzt den vortreflichen Unterricht von der Beziehung der physischen Uebel auf die Beförderung der göttlichen Absichten im Gnadenreiche hinzu: aber daß die Werke Gottes kund werden; eine Rechtfertigung Gottes über das physische Uebel, die, wie ich glaube, Ihnen schon vor einiger Zeit bemerkt zu haben, auch die genaueste Philosophie für richtig und vollständig halten muß. (*)

Erlauben Sie, mein Freund! daß ich hier gleich zu dem Augustinus überspringe, und die Geschichte der Zwischenzeit bis weiter untenhin verspare. Wir wollen von der gröbsten Vorstellungsart ausgehen, und uns von da aus der Wahrheit zu nähern suchen.

daß

(*) S. 166.

Daß vor seiner Zeit die Lehre von dem freyen Willen noch rein war, daß man also an keine angebohrne Fertigkeit, wodurch die Anlagen zum Guten zu Grunde gerichtet waren, dachte, darüber will ich nur hier im Vorbeygehen die Unterhandlung des Archelaus mit dem Manichäus anführen. (*) Natürlicherweise war das geistliche Unvermögen eine Hauptlehre des manichäischen Systems, das den Menschen, vermittelst seines materiellen Körpers dem bösen Urwesen unterwarf. Gegen diese Meynung berief sich Archelaus ganz recht auf das Gefühl von seiner Freyheit. Er sagte: „das Gefühl „seiner Freyheit hat Gott einem jeden gegeben, und „hat es zu einer Bedingung seines Urtheilsspruchs „gemacht, daß es in unserer Freyheit stehe, zu „sündigen und nicht zu sündigen." Diesen Schluß findet man bey allen Kirchenvätern, und, — was Sie sich wiederum aus der Methode dieses Mannes, jedesmahl dem Strom der Deklamation zu folgen, erklären müssen, — beym Augustinus so gut, als bey allen andern. In der Folge vergaß man das, und

(*) S. Collat. Archelai in den Werken des H. Hippolythus nach J. A. Fabricius Ausgabe. N. XXXII. S. 169.

und so sehr das lebendige Gefühl seiner Selbstthätigkeit sich gegen die Lehre von dem angebohrnen knechtischen Willen in dem Menschen regte, so ließ man sich doch das nicht mehr irren. Das physische Uebel hatte seinen Ursprung in der angebohrnen sittlichen Verderbniß, und diese war nichts anders, als die Mittheilung der ersten Sünde und ihrer Folgen.

Daraus folgte freylich, daß ein Kind, so wie es gebohren wird, gleich zur ewigen Verdammniß bestimmt seye. Aus meinen ehemaligen Briefen werden Sie sich noch erinnern, daß dieses leider! eine geraume Zeit die Lehre des größten Theils der Kirche war. Augustinus sagt gar: „Wer da sagt: daß „die Kinder, die ohne Taufe aus der Welt gehen, „seelig werden, widerspricht der ganzen Kirche.“ Da fragen Sie nun mit Recht, wie hat sich eine Lehre festsetzen können, die so alle menschliche Empfindung gegen sich empört? — Um uns diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns durch die Geschichte belehren lassen, wie der Mensch in einem Zustande, der noch barbarisch ist, oder doch an die Barbarey gränzt, über Moralität der Handlungen, Zurechnung und Ausdehnung der Stra-

fe

se denkt und empfindet. Wir müssen sehen, ob es einen Zustand der Menschheit gebe, worin der ungebildete Mensch

1. auch das für strafwürdig hält, was nicht die Folge einer freyen Handlung ist, und

2. auch die Strafe auf dasjenige ausdehnt, was mit dem Verbrecher in irgend einer Verbindung steht.

1. Es ist in der Kindheit des menschlichen Verstandes ein Grundsatz: daß eine Handlung recht oder unrecht, gut oder böse seyn kann, wenn sie der Mensch auch nicht mit freyem Willen gethan hat. Wir finden diesen Satz in allen uns bekannten Religionen und peinlichen Gesetzen in ihrem früheſten Zustande. Zu einer Zeit, da der Mensch mehr durch Leidenschaft als Vernunft geleitet wird, entbrennet sein Zorn geradezu gegen die unmittelbare Ursach eines Schadens, ohne zu untersuchen, ob diese Ursach mit Freyheit gehandelt hat, oder ob sie auch nur überhaupt mit Freyheit handeln kann. Nach diesem Gefühle richtet sich nun das Urtheil,

das

das er über die Moralität der Handlungen selbst fället. Wer erkennet nicht diese fehlerhafte Beurtheilungsart der Zurechnung in der berühmten Geschichte des Oedipus, die der Inhalt des bewundertesten Trauerspiels des Alterthums ist? Ich zweifle, ob man mit aller Kunst, die die neuere Kritik angewendet hat, dem unglücklichen Oedipus irgend ein Vergehen des Jachzorns, der Neubegierde u. s. w. unterzuschieben, die Strafe jemals mit dem Verbrechen in ein richtiges Verhältniß werde bringen können. Es wird sich leichter erklären lassen, wie eine Fabel, die jetzt unsern moralischen Sinn empört, habe so viel Bewunderung erregen können, wenn wir annehmen, daß das Gefühl des Zeitalters, worin diese Fabel verlegt ist, ihrem Ausgange zustimmte. Denn was würde man jetzt gegen die Vertheidigung sagen, die der Dichter in dem Oedipus Coloneus dem unglücklichen Fürsten in den Mund legt: „Denn ich „bin schuldlos; kannst du ein Verbrechen nennen, „das dies verdiente? Ach! war es meine Schuld, „daß Phöbus meinem Vater prophezeihte, er solle „einst durch seines Kindes Hand sterben; war Oedi„pus zu tadeln, der noch nicht lebte?“ Diese Gründe ungeachtet läßt Sophokles den Tiresias sagen: „Wisset demnach, daß Oedipus, der sich mit denen,

„die

„die er liebt, ohne Wissen seiner Vergehung in ei„nem schändlichen Bande befindet, der schuldigste "unter allen ist." Auch die Bibel hat uns Beyspiele dieser unvollkommnen Zurechnungsart aus der Kindheit der menschlichen Gesellschaft aufbehalten. Sehen Sie zu, ob Sie das nicht in den Worten Abimelechs (1. Buch Mos. 26, 10.) erkennen werden.

In diesem schädlichen Irrthume sind sich alle Völker in dem frühen Zustande ihrer bürgerlichen Gesellschaft ähnlich; und oft erhalten sich Gesetze, die darauf gegründet sind, bis in spätere Zeiten. Von dieser Art ist das römische Gesetz, das erst der Kayser Severus abschafte, welches einen Menschen des Hochverraths schuldig erklärte, wenn er durch einen ungefähren Wurf mit einem Steine die Bildsäule eines Kaisers getroffen hatte, und jenes englische Gesetz, nach welchem ein zufälliger Todschlag in der Selbstvertheidigung mit dem Tode bestraft wurde, welche Strafe Heinrich 3. zuerst in den Verlust der beweglichen Güter verwandelte. In der Kindheit des peinlichen Rechts ist die Blutrache dem nächsten Anverwandten überlassen. Man kann leicht urtheilen, wie weit diesem Bluträcher die Lei-

denschaft Raum läßt, zu untersuchen, ob der Tod seines Freundes ein Werk des Vorsatzes, oder des Zufalls sey. (*) Unter solchen Sitten gewöhnt sich nun der Verstand und das moralische Gefühl bey der Zurechnung den Vorsatz zu übersehen, und nicht darauf zu achten, ob der Urheber eines Uebels mit freyem Willen gehandelt habe. Wenn man sich daher an den Zustand des peinlichen Rechtes in Europa in den Zeiten der Rohigkeit und der Lehnsverfassung erinnert: so wird man sich nicht wundern, daß auch in der Religion solche Lehren konnten aufgenommen werden, die es als recht voraussetzen, einen Menschen strafwürdig zu finden, der nicht mit Freyheit gehandelt hat, noch hat handeln können.

2. In

(*) Man sehe Michaelis mosaisch. Recht. §. 133 Th. 2. S. 393. Die Anordnung der Freystädte war also eine vortrefliche Verbesserung der peinlichen Gesetzgebung. Die gesetzliche Unverletzlichkeit, die der Verfolgte daselbst genoß, gab der Leidenschaft des Bluträchers Zeit, sich abzukühlen, und der Vernunft, zu untersuchen.

2. In der Kindheit des menschlichen Verstandes wird die Strafe, die ein Verbrechen verdient, auch auf die Unschuldigen ausgedehnt, die mit dem Verbrecher in irgend einer Verbindung stehen. Dahin gehört insonderheit die Verbindung der Verwandschaft. Eltern, Kinder, Geschwister, das wird alles der Verbannung und dem Tode geweihet. Die Quelle dieses unmenschlichen Rechts ist gleichfalls eigentlich in der Handlungsart der wilden ungebändigten Rachsucht in dem rohen Zustande der Menschheit. Diese ungestüme Leidenschaft verwickelt alles, was dem Verbrecher angehört, selbst die leblosen Dinge, sein Haus und sein Geräth, in seine Schuld.

Bey rohen Völkern wirkt diese Veirrung der Leidenschaft in ihrer ganzen Stärke. In Japan werden ganze Straßen mit dem Verbrecher ausgerottet, und der Sultan der Osmanen beerbt noch bis jetzt alle Staatsverbrecher. Diese Strafart wird insonderheit in einem solchen unabhängigen Zustande, dergleichen in der Lehnsverfassung Statt findet, ausnehmend begünstigt. In England wurd ein Mord nicht etwan bloß an dem Verbrecher und seinen Verwandten, sondern an seinem ganzen Klan

gerochen. Das nannte man eine tödliche Fehde. Diese tödlichen Fehden wurden erst unter dem König Edmund auf die Verwandten des Ermordeten und den Mörder selbst eingeschränkt.

Ohne Zweifel war dieses blutige Recht auch unter der jüdischen Nation im Gebrauch gewesen, ehe sie Moses durch seine Gesetzgebung zu einem gesitteten Staate bildete. In der That ist diese Nation, so viel man weiß, die erste, deren Gesetze von diesem Theile der Moralität richtige Begriffe gaben. Denn so lautet das Gesetz Mosis: (*) „Die Väter sollen „nicht für die Kinder, noch die Kinder für die Vä„ter sterben, sondern ein jeglicher soll für seine Sün„de sterben.“ Allein, wie oft hat nicht noch nach diesem Gesetze die wilde Rachsucht ihre Strafen weiter als über den Verbrecher ausgedehnt? (**)

Auch

(*) 5 B. Mos. 24, 16.

(**) Man sehe die Beyspiele 1 Sam. 15. 2 Kön. 24.

Auch in den Gesetzen gelehrter Staaten finden sich noch Spuren dieses Rechts. Die Verbannung erstreckte sich nach den Atheniensischen Gesetzen über die ganze Familie des Staatsverräthers; (*) und von eben so weitem Umfange war die Strafe der Staatsverrätherey nach Macedonischen Gesezzen. (**) Sogar Cicero giebt diesen peinlichen Verfahren seinen Beyfall, und zwar aus folgendem Grunde. „Ich weiß wohl, sagt er, wie bitter es „sey, daß die Missethaten der Väter an den Kin„dern bestraft werden. Gleichwohl ist es eine vor„trefliche Anordnung der Gesetze, damit die Liebe „zu den Kindern in den Eltern die Treue und Zunei„gung gegen das gemeine Wesen vermehre.“ (***)

(*) Meursius de legg. attic. L. II. cap. 2. So auch die Ynkas. Wenn Einer eine Tochter der Sonne geschändet hatte, so wurd sein ganzes Haus, ja die ganze Stadt, worin er wohnte, ausgerottet. S. *Garc. de la Vega*. Hist. des Yncas. T. I. L. 4. ch. 3. p. 340. 8. Eben so barbarisch sind noch die Japanischen Gesetze.

(**) *Curtius* L. VI. Cap. 11.

(***) *Cicero* ad Brutum. Ep. 12. Noch andere Gründe findet man beym Plutarch de sera Num. vindicta. S. 62 — 72. Ed. Wyttenb.

Hiebey ist aber wohl zu bemerken, daß diese Ursach augenscheinlich eine Verfeinerung späterer aufgeklärterer Zeiten ist. Es finden sich in der Geschichte des peinlichen Rechtes dieser Verfeinerungen mehr, wobey man das Gesetz stehen lassen, und nur den Geist oder den Grund des Gesetzes verändert hat. (*) Dem sey indessen, wie ihm wolle: so ist gewiß, daß man lange Zeit nach diesem Gesetze bey den Römern verfahren habe, und zwar bey mehrerern Arten der Verbrechen. Erst durch ein Edikt des Arkadius und Honorius wurd diese Strafe auf den Verbrecher eingeschränkt, doch so, daß dabey noch immer die Verbrechen der beleidigten Majestät ausgenommen waren. Die öffentliche Einführung des Christenthums minderte diesen Theil des peinlichen Rechts

(*) So hat man Anfangs den Kirchenraub härter als den gemeinen Diebstahl bestraft, wegen der Heiligkeit des Orts. Die neuern protestantischen Rechtslehrer stimmen zwar in der Verstärkung der Strafe dieses Verbrechens mit den alten peinlichen Gesetzen überein, sie geben aber einen andern Grund dafür an. Und der besteht darin, daß die Kirchen als un- unbewohnte Gebäude leichter können beraubt werden.

Rechts erst sehr spät, und nur zum Theil, und noch unter dem fürchterlichen Despotismus des Constantius finden sich Beyspiele der rohesten Grausamkeit von dieser Art.

Wird es Sie nun fernerhin befremden, mein werther Freund! daß man bey einer so unvollkommnen Gestalt der Urtheile über Sittlichkeit und Zurechnung eine Lehre ohne Bedenken als einen Religionsartikel aufnahm, die eine schuldlose Nachkommenschaft in die Schuld ihres Stammvaters verwikkelte, und sie wegen eines Verbrechens strafte, das sie nicht begangen hat? Die moralischen Urtheile über unsere eigene Handlungen haben auf die Urtheile über die Handlungen anderer Geister einen so natürlichen Einfluß, daß wir unmöglich das bey Gott unrecht nennen können, was wir bey uns selbst gerecht nennen. Wir erhalten überhaupt kein Anschauen von den moralischen Eigenschaften irgend eines Geistes, und auch nicht Gottes, anders als indem wir den abgezogenen Begriff dieser Eigenschaft in der Vorstellung von unseren eigenen innern Handlungen anschauen, denen wir die bezeichnete Eigenschaft beylegen. Wenn wir daher ein Wesen weise, gerecht, gütig, oder thöricht, ungerecht und grausam

 nen=

nennen, und es als solches entweder lieben und verehren, oder hassen und verabscheuen, so erregt diese Benennung in uns die Vorstellung dieser Eigenschaften, wie wir sie in uns selbst, wenigstens der Art nach, empfinden; und so wie wir sie dann empfunden haben, tragen wir den Begriff dieser Eigenschaft auf andere moralische Wesen über. Setzen Sie nun, daß sich in dem Menschen der Begriff oder das Gefühl von Zurechnung noch nicht merklich entwikkelt habe, daß er dabey noch immer der Leidenschaft, und einer instinktmäßig wirkenden Einbildungskraft folge, daß er also es gerecht nenne, wenn er ein Vergehen an jemanden straft, der es nicht begangen hat, wird er nicht eben die Zurechnungsart in Gott gerecht nennen müssen? Es ist daher auch eine alte Anmerkung, daß sich die Menschen die Gottheit nach ihrem eigenen Bilde vorzustellen pflegen, daß sie ihr alle die Leidenschaften und Schwachheiten beylegen, die sie bey sich selbst schätzen.

Hieraus läßt sich nun wohl begreifen, wie zu einer Zeit, da der Vorrath und die Gestalt der moralischen Begriffe und Empfindungen über Sittlichkeit und Zurechnung so unvollständig war, eine Theorie Beyfall und Aufnahme gewinnen konnte, wobey der

Un

Unschuldige in die Strafe des Schuldigen verwikkelt wird. Nun fragt es sich, sollen wir bey einer solchen Theorie der Schulden stehen bleiben, wenn die moralischen Begriffe nun durch den Fortgang der Zeit sind geläutert worden, wenn diese reinern Begriffe bereits in die Empfindungen übergegangen sind, und nun endlich das richterliche Verfahren, das Gott in diesen Systemen angedichtet wird, dem moralischen Sinne anstössig zu werden beginnt? Urtheilen Sie selbst, mein Freund! in welcher Verlegenheit sich das Gewissen eines erleuchtetern Christen befinden müsse, dem man die wahre aber einfache Lehre von der Schwachheit und dem Verderben des menschlichen Herzens, wie sie die rechtverstandene Schrift vorstellt, mit solchen Zusätzen grober sittlicher Begriffe vorlegt? Wenn sich sein innerer Sinn gegen die Zusätze empört, wird er allemahl das Wesentliche von dem Unwesentlichen unterscheiden, und ist es nicht zu befürchten, daß er, wie es so oft geschieht, Beydes ohne Unterschied verwerfen werde?

Wir müssen also wieder bey der Frage von dem Ursprung des moralischen Uebels und der

damit verknüpften Strafen, zu dem sichern Lichte der Beobachtung zurückkehren. Wir können wenige unserer Fertigkeiten überhaupt, und also auch der moralischen in die ersten Anfänge und Momente ihres Entstehens mit der Beobachtung verfolgen, am wenigsten diejenigen, die sich in dem Alter des Menschen bilden, worin das Bewustseyn noch ein unmerkbarer Funken ist. Wir fühlen ihr Daseyn, wenn sie bereits gebildet sind, aber ihre Quellen sind im Dunkeln. Wie aber? wenn wir die alle für angebohren halten wollten, deren Entstehen wir nicht deutlich gefühlt haben? Wir fühlen uns im Besitz der Gabe zu reden, allein viele Menschen würden es vielleicht an sich selbst nicht wahrgenommen haben, daß das Sprechen eine erlangte Fertigkeit ist, wenn sie dem Entstehen dieser Fertigkeit nicht in andern Unmündigen zugesehen, oder bey der Erlernung fremder Sprachen die Erfahrung davon gehabt hätten. Würden Sie recht thun, wenn sie alsdann diese Fertigkeit für angebohren hielten? Die Beobachtung lehrt uns also zuförderst mit Gewisheit nichts weiter, als: wir haben böse Fertigkeiten, ohne uns bewußt zu seyn, wie sie in uns entstanden seyen; sie benachrichtigt uns aber auch ferner, daß gar wohl Fertigkeiten in uns entstehen können,

nen, deren almähliges Werden wir nicht bemerken, und die wir darum nicht gleich für angebohren halten müssen.

Die Beobachtung sagt uns hiernächst, daß ohne Lenkung und Zucht die bösen Anlagen leichter in Fertigkeiten übergehen als die guten. Allein wenn dieses nicht seyn sollte: so müßte der Mensch nicht Mensch seyn, d. h. er müßte kein schwaches Wesen seyn, das allgemach von der niedrigern Staffel der Vollkommenheit zu höhern hinaufsteigen sollte, — kein geselliges Wesen, das auch der geistlichen Hülfe seiner Mitmenschen bedürfen, schon früh der Gesellschaft Verbindlichkeit haben, schon früh ein Stoff des Vergnügens für seine ersten bildenden Naturfreunde, für seine Eltern seyn sollte, kein edles Wesen, das an Vervollkommnen und Beglücken Anderer sich selbst vervollkommnete und beglückte — der Gipfel des Vergnügens, deß die menschliche Seele fähig ist! — Ich verliehre mich hier mit Bewunderung und Anbetung in dem Anschauen der so mannichfaltigen Endursachen, wodurch die Weisheit des Ewigen diese Veranstaltung des stufenweisen Wachsthums des Menschen zu verherrlichen gewußt hat.

Aber freylich an dieser so herrlichen Veranstaltung der allmählichen Perfektibilität hieng die frühzeitige Bildung böser Neigungen. Denn die Sinnlichkeit äußert früher ihre Stärke, und legt bereits den Grund zu manchem starkem Hange, ehe die noch schlafende Vernunft die blinden Triebe belehren, zurechtweisen, einschränken kann. Die jugendliche Seele hat schon den Eindrücken des Vergnügens gefolgt, ehe ihre eigene Vernunft es hat entscheiden können, ob dieses Vergnügen sich mit der Glückseeligkeit vertrage, und die Hülfe fremder Vernunft war ihr nicht beygesprungen, oder sie hat sich gegen die Befehle empört. Wenn endlich allgemach die Vernunft des Menschen zur Reife kömmt, wenn sie endlich fähig wird, einen beurtheilenden Blick in die innere Seele wirft: so ist es nur um zu bemerken, daß die Seele nicht mehr die leere Tafel sey, worauf ihr Griffel ihre heiligen Gesetze eingraben kann, — daß bereits der Eindruck lasterhafter Neigungen in das Innerste gedrungen seye.

Sie sehen, mein Freund! daß diese Abschilderung des Menschen nicht geschmeichelt ist, daß sie sein tiefes Verderben nicht verheelt. Nur daß man es der Natur selbst nicht weiter zur Last lege, als sofern sie

die Anlagen dazu hergiebt. Dieß ist eine Wahrheit, die mir gar zu wichtig scheint, als daß ich nicht mit allem Eifer über ihr halten sollte. Denn ich kann nun hier eine Anmerkung anbringen, die ich oben habe übergehen müssen. Man macht nämlich das System der Erbsünde dadurch nicht besser, wenn man eine mittelbare Zurechnung annimmt, d. h. eine solche, darin den Nachkommen das Vergehen ihres Stammvaters, nebst der damit verknüpften Strafe zugerechnet wird, weil sie ihm durch ihr eigenes moralisches Verderbniß ähnlich geworden sind, so lange man dieses moralische Verderbniß als angebohren, nicht als erworben, annimmt. Denn Sie können leicht urtheilen, mein werther Freund! daß eine angebohrne böse Fertigkeit in dem Menschen keine Moralität haben könne, daß man also auch die Zurechnung einer fremden Schuld nicht als eine Strafe derselben ansehen dürfe. Man bedarf also noch einer neuen vorhergehenden Verschuldung, ehe man die Mittheilung des angebohrnen Verderbnisses rechtfertigen kann. Allein hier steht das System still, und hat also die Schwierigkeit — — nicht gehoben — sondern um einige Schritte weiter entfernt.

Denn setzen Sie das Verderbniß wohin Sie wollen, so wird immer die nämliche Schwierigkeit wieder vorkommen. Setzen Sie die sittliche Befleckung in die Seele: so wird man fragen, wie sie dahin komme, ob sie natürlich oder übernatürlich entstanden sey? Soll sie natürlich entstanden seyn: so wird man nicht begreifen können, wie ein Wesen, das noch nicht moralisch handeln, das folglich nicht sündigen kann, zu sündlichen Fertigkeiten komme? Sagen Sie, es sey übernatürlich entstanden: so weiß ich nicht, wie Sie die Gottheit von dem Vorwurfe befreyen wollen — der sich mit reinen Begriffen von dem besten Wesen gar nicht verträgt — daß sie der Urheber der Sünde sey. Denn alle die wichtigen Gründe, womit man das Uebel in der Welt, wenn es in die ganze Einrichtung der Natur verflochten ist, rechtfertigen kann, kommen dem Uebel, das durch eine Wirkung der bloßen Allmacht verursacht wird, im geringsten nicht zu Statten. Legen Sie die Quelle der Befleckung in dem Körper, (*) wie viele gethan haben: so werden Sie zei-

(*) Dies ist die Lehrart der scholastischen Theologen; denn Augustinus, wenn er von dem Julian in die Enge

zeigen müssen, wie diese körperliche Befleckung der Seele habe mitgetheilt werden können; und da kommen wieder alle obigen Schwierigkeiten vor.

Man stelle sich also das sittliche Verderben des Menschen so tief und stark vor als man will, man nehme es so früh an als man will, dagegen wird sich nichts sagen lassen; — aber man leite es nicht von einer Thatsache, oder gar von einer Zurechnung dieser Thatsache her. — Ich muß freylich gestehen, daß jene Methode der mittelbaren Zurechnung einige Schwierigkeiten weniger habe; aber Sie sehen doch, daß sie nicht ganz davon frey ist. Indeß fand sie schon wegen dieser geringen Milderung in den theologischen Schulen Widerspruch. Sie wurd auf der Synode zu Charenton verdammt, und Moses Amyrauld vertrat daselbst seinen

Freund

Enge getrieben wurde, pflegte sich über die Fortpflanzung der Sünde ganz allgemein auszudrukken: Adam habe die Sünde in die Welt gebracht.

Freund Josua de la Place (Placäus) vergebens. (*)

Diese physische oder bloß richterliche Mittheilung der Sünde und ihrer Strafe hat gleichwohl in der h. Schrift keinen Grund. Damit will ich so viel sagen: kein Ausspruch der h. Schrift enthält nothwendig den Satz: durch das Vergehen Adams ist seinen Nachkommen ein physisches Verderbniß mitgetheilt worden, das ihnen als Sünde zugerechnet wird, (**) und deswegen sie, ohne weitere eigene Ver-

(*) Garissoles, der schon auf der Synode mit dem Amyrauld disputirt hatte, mußte hernach noch auf ihren Befehl gegen ihn schreiben. *Bayle* Dict. H. & Cr. Art. Garissoles. An einem andern Orte sagt Bayle (Art. *Amyrauld*) Amyrauld habe nur seinen Freund vertheidigt, die Meynung desselben aber selbst verworfen. das scheint nun mit seinem Buche de peccato orig. nicht übereinzustimmen.

(*) Von diesem Verderbniß, sagt Augustinus (adv. Julian.) es ist selbst Sünde und ist Ursach der Sünde. Das hat er in seinen Retraktationen nicht widerrufen, ob er gleich in seinem Alter das Erstere aufgab.

Verschuldung gestraft werden; oder es ist ihnen, vermöge eines vorausgesetzten stillschweigenden Vertrages, worin ihr Stammvater ihre Person vorgestellt, zugerechnet, und hat Strafe und Verderbniß ihrer moralischen Natur zur Folge gehabt. So bestimmt und genau redet die Schrift nur von dem Ursprunge und der Fortpflanzung des menschlichen Elends. Sie sagt bloß: Es sey seit dem ersten Menschen in der Welt, dieser habe die unglücksvolle Scene des Sündigens und des Leidens eröfnet. Der Keim von dem Allen liege in der Unvollkommenheit der menschlichen Natur selbst: so wie diese nun allen Menschen gemein sey; so seyen sich auch alle, der Stammvater und seine Nachkommen, darin ähnlich, daß sie schwach seyen, irren, fehlen, sündigen, und Mühseeligkeiten zu tragen haben; daß durch die Gewohnheit des Lasters in vielen Menschen endlich die Verblendung des Verstandes und das Verderbniß des Willens so weit steige, daß man solche Menschen, als blind gegen ihre wahren Vortheile, und erstorben zu allen guten Empfindungen und Unternehmungen ansehen könne? — Daß nun dieses Verderbniß angebohren, nicht erworben, daß das, was angebohren ist, mehr

als Anlage, Disposition dazu sey, daß diese Anlage und Disposition Sünde, Verbrechen sey, daß Sündigen und Leiden nicht der Anlage und Disposition nach, die dazu in der menschlichen Natur ist, sondern als Strafe einer nicht begangenen aber zugerechneten fremden Vergehung in dem Menschen sey, — diese Art der genauern Bestimmung liegt in den so allgemeinen Aussprüchen der Schrift nicht.

Ich will bey der Stelle Röm. 5, 14. zu den gelehrten Auslegern, die ich bereits in meinem ersten Briefe über diese Materie genannt habe, nur noch einen anführen, dessen Ansehn gewiß von großem Gewichte seyn muß. **Erasmus** erklärt die Worte: der Tod ist zu allen Menschen hindurchgedrungen, dieweil sie alle gesündiget haben, folgendergestalt: „So ist es geschehen, daß das Uebel, „das bey dem Haupte des menschlichen Geschlechts „angefangen, sich über seine ganze Nachkommenschaft verbreitet hat, weil sie alle dem Beyspiel ihres Stammvaters folgen, (*) Um den Sinn

(*) *Erasmus* in Paraphr. ad h. l. Ita factum est, ut malum a Principe humani generis ortum in universe-

Sinn des Apostels in dieser Stelle, die in der Lehre von der Zurechnung der ersten Sünde die Hauptstelle ist, nicht zu weit ausdehnen, muß man nur auf ihre Beweiskraft recht aufmerksam seyn. Paulus will denen Christen, welche im Judenthum erzogen waren, die abergläubische Verehrung des jüdischen Gottesdienstes benehmen, und sie überführen, daß Juden und Heiden auf die großen allgemeinen Bedingungen des innern Gottesdienstes, ohne die äussern Gebräuche der jüdischen Religion, in das Reich Jesu aufgenommen werden sollten. Wenn ihnen das befremdlich vorkam, daß eine so erstaunliche und alle ihre gewohnten Begriffe von der Austheilung der göttlichen Gnade umstürzende Veränderung durch die einzige Person des geistlichen Regenten dieses neuen Reiches sollte können bewirkt worden seyn: so weist er sie auf ein ähnliches Verfahren Gottes, so wie sie es

versam posteritatem *dum nemo non imitatur primi parentis exemplum.* Eben so erklären es Chrysostomus, Theodoretus, und andere griechische Kirchenväter, von denen man nachsehen kann Withby de peccat. orig. S. 324. nach D. Semmlers Ausgabe.

es ihren gewohnten Vorstellungen nach anzusehen pflegten, auf die Ausbreitung der Sünde und des Todes über das ganze menschliche Geschlecht, seit der Sünde des allgemeinen Stammvaters. So wie bey der so glücklichen Veränderung in dem Gnadenreiche viele Theilnehmer und Ein Urheber waren, so fanden sich gleichfalls dort Viele und Einer; Viele, über die sich die Verderbniß der Sünde ergossen, und Einer, der die Quelle und der Anfang dieser Verderbniß war. Ich wiederhole hier die Anmerkung eines großen Gottesgelehrten, die ich bereits angeführt habe, daß wir anjetzt nicht mehr nöthig haben, durch solche Beweise von der Allgemeinheit der Gnade Gottes überführt zu werden, die damahls nöthig waren, und nach einer gewohnten Methode und bekannten Vorstellungen auf die Gemüther der Leser, an welche Paulus zunächst schrieb, eine sichere Kraft hatten.

Wenn Paulus das Beyspiel der Ausbreitung der Sünde von Einem über Viele bloß zu einem solchen Beweise gebraucht: so erfodert es seine Absicht gar nicht, daß er an irgend eines von den künstlichen Lehrgebäuden über die Art dieser Ausbreitung, — durch Zurechnung oder durch physischen Einfluß —

dürfe

dürfe gedacht haben. Der wahre allgemeine Sinn, der mit der Beobachtung, dieser sichern Führerinn so weit sie reicht, gewiß übereinstimmt — dieser Sinn, den Erasmus in seiner Paraphrase so gut ausgedruckt, ist zu dieser Absicht hinreichend.

Die griechischen Kirchenväter sind darin die Vorgänger der bescheidenen Ausleger dieser Stelle, daß sie sich bestrebt haben, den Uebergang der Sünde des Stammvaters auf seine Nachkommen natürlich, und nach den bekannten Gesetzen der menschlichen Seele zu erklären. Noch Einen Schritt höher, und sie trafen die Wahrheit! Ich darf voraussetzen, daß Ihnen meine Erklärung des Ursprungs der Sünde, die ich vorhin angegeben habe, als vernünftig und schriftmäßig werde eingeleuchtet haben. Wenn das ist: so finden Sie die Möglichkeit derselben in dem Wesen des Menschen und die Veranlassung zu ihrer Wirklichkeit in der stufenweisen Entwickelung, wir haben also einer solchen besondern Thatsache, woraus viele griechische Kirchenväter sie herleiteten, nicht nöthig. Sie leiten die Begierden des Menschen aus seiner Sterblichkeit her. Ein ewiges Untergehen, die Strafe der

Sünde Adams, das sich auch natürlich auf seine Nachkommen ausbreitete, erfüllte die Herzen mit den Gemüthsbewegungen der Furcht sowohl als aller ausschweifenden zügellosen Begierden. Der hinfällige Körper mußte mit Speise uud Trank unterhalten werden, mit deren Genuß die Seele das Gefühl der Sinnenlust erhielt; und so war Tod, Untergehen, Sterblichkeit die letzte Quelle alles moralischen Uebels. (*) Ob diese Erklärungsart mit den Beobachtungen übereinstimme, das ist noch eine andere Frage, auf die ich mich, ohne zu weitläuftig zu werden, nicht einlassen kann; es kann schon genug seyn zu bemerken, daß man nicht nöthig habe, eine Erscheinung mit so vielem Aufwande von Witz aus einer Thatsache abzuleiten, die in der Natur selbst ihre zureichende Erklärung findet.

Aus

(*) Man findet die dahin gehörigen Stellen der griechischen Kirchenväter gesammlet in Witbhy's Abh. de peccat. orig. S. 213. u. f. nach D. Semlers Ausgabe.

Aus eben der Ursache kann man in der sinnreichen Hypothese, die Leibnitz ersonnen, um die Verderbniß der Menschen durch die Sünde Adams zu erklären, höchstens den Flug einer großen philosophischen Dichtungskraft bewundern. Nach dieser Hypothose, sind alle Seelen, die einmahl „menschliche Seelen werden sollten, von Anfang „der Dinge als sinnliche Seelen, in einer Art „von organischem Körper dagewesen; sie sind mit „den Keimen oder Saamen, worin sie einge„schlossen waren, durch alle ihre Vorfahren bis „auf Adam durchgegangen, und haben in die„sem Durchgange die Verderbniß angenommen, „die man Erbsünde nennt. Erst bey der letzten „Empfängniß sind sie zu vernünftigen Seelen er„hoben worden; da ist also die Vernunft, als „eine neue Vollkommenheit hinzugekommen, und „hat bereits die Verderbniß der sinnlichen Seele „vorgefunden."

(*) In einem Briefe an den P. des Bosses Opp. T. II. S. 288. Propagatio contagii a lapsu primorum parentum, in animas posterorum non melius videtur

Leibnitz gesteht hier ausdrücklich, daß es der Gerechtigkeit Gottes nicht anständig seyn würde, eine vernünftige Seele in einen Körper zu setzen, worinn sie könnte verdorben werden. „Ich hal„te es", sagt er an dem unten angezogenen Orte der Theodicee „der Gerechtigkeit Gottes ge„mäßer, einer Seele, die schon durch Adams „Sünde physisch verdorben ist, eine neue Vollkom„menheit, welches die Vernunft ist, zu geben, als „eine vernünftige Seele, es sey durch die Schöpfung „oder auf andere Art, in einen Körper zu set„zen, worinn sie muß moralisch verdorben wer„den." Also, um die Gerechtigkeit Gottes über die Fortpflanzung der Sünde zu retten, nahm er

tur explicari posse, quam statuendo, animas posterorum (sc. rationales) in Adamo non fuisse infectas sed eas tunc in seminibus (aliquo modo jam organicis & viventibus) fuisse sensitivas tantum, donec in conceptu novissimo simul corpus aliquod seminale ad hominis formationem determinaretur & anima sensitiva ad gradum rationalitatis eveheretur. Man muß mit dieser Stelle vergleichen die Theodicee, P. I. §. 91. wo eben diese Hypothese mit einigen Veränderungen vorkömmt.

er die Hypothese der Erhöhung der sinnlichen Seelen in vernünftige zu Hülfe.

Ich darf es eine Bescheidenheit im Urtheilen nennen, die der menschlichen Kurzsichtigkeit so ausnehmend angemessen ist, wenn man alle diese künstlichen Erklärungen dahin gestellt seyn läßt, und nur das für allgemeinnothwendig hält, worauf uns die Beobachtungen unserer selbst beständig hinführen. Man kann es zugestehen, daß die Ueberzeugung, die verschiedene Menschen von gewissen Wahrheiten haben, von Thatsachen abhangt, ihnen durch dieselben ist zugeführt worden; man kann es der Vorsehung danken, — und man kann es ihr nicht genug danken! — daß sie dergleichen Unterricht wirklich hat veranstalten wollen, daß sie da, wo die Einsichten, die dem unmündigen oder mit alten Vorurtheilen befangenen Menschen auf dem Wege der eigenen Beobachtung und Beurtheilung unerreichbar waren, ihm auf dem ebneren Wege des Ansehens und der Ueberlieferungen in Thatsachen hat zuführen wollen. Aber nun, wenn der Verstand ist angeregt und auf die Spur gebracht worden, soll nun das Band, das ehemahls seine schwachen

Schritte leiten mußte, seinen Füßen eine Fessel seyn, die ihren Fortgang auf dem Wege der eigenen Untersuchung ewig aufhält? Der Unterricht sowohl des einzelnen Menschen, als des ganzen Menschengeschlechts, muß, wofern er die Seele, ihr Wesen und ihre Kräfte erhöhen soll, nachdem er die Hindernisse, die ihrer freyen Aussicht im Wege gestanden, weggeräumt, und die Bahn eben gemacht hat, die denkende Kraft selbst wecken, durch eigenes Wirken und Streben weiterzukommen. Es ist an einem bloßen Eingiessen von Begriffen und Urtheilen nicht genug, die Seele muß durch ihr eigenes Anstrengen zu weiterer Aeußerung ihrer Kraft geschickt gemacht werden. Wir haben dieses vielleicht zu lange in unsern Erziehungsmethoden übersehen, sollte es die höchste Weisheit in der Erziehung des menschlichen Geschlechtes übersehen haben? Plutarch hat die wahre Kunst, den menschlichen Geist durch Unterricht zu bilden — eine Kunst, die unter den Griechen gemein war, und die ihnen so große Vorzüge gab — sehr schön in folgenden Worten ausgedruckt: „— Solche — — ermahnen wir, wenn „sie die vornehmsten Stücke verstanden haben, daß „sie das Gelernte nun selbst weiter nutzen, und der

„Er-

„Erfindung mit dem Gedächtniß zur Hand gehen; „daß sie den Unterricht, gleich einem Saamen und „Keim aufnehmen, der genähret werden und wach„sen soll. Denn der Verstand soll nicht gleich einem „Gefäß angefüllt werden, sondern er soll, gleich der „ursprünglichen Materie durch den Unterricht befruch„tende Wärme erhalten, die ihm Kraft giebt, selbst die „Wahrheit zu finden und zu lieben. Sonst würde man „es machen, wie es ein Mensch macht, der Feuer be„darf, und wenn er deß vieles und wohlbrennendes „bey seinem Nachbar findet, sich ruhig dabey nie„derläßt und wärmet. So, sag ich, würde es ein „Mensch machen, der lernen will, ohne durch sein „eigenes Weiterdenken das Licht in seiner Seele selbst „anzuzünden." (*) Soll das mit dem göttlichen Unterrichte anders seyn? Oder müssen wir gestehen, daß dieser ebenfalls dem Endzweck der Erhöhung der menschlichen Natur zustimmen soll? Dann aber muß es auch wahr seyn, daß gewisse Anfangsgründe und Lehrmethoden, die dem Schwächern auf den Weg helfen sollen, mit dem Fortgang der Er-

(*) *Plut.* de Audit. Opp. Vol. VI. S. 175. nach Reisk. Ausg.

kenntniß nicht mehr nothwendig sind. Nach dem, was ich oben bemerkt habe, kann man die Erklärung vom Ursprung des Bösen durch die Geschichte des Falles zu diesen Anfangsgründen rechnen. Die Hauptzüge darinn sind schätzbare Belehrungen; das übrige sind Ausbildungen der Geschichtserzählung, die ihrem Zeitalter angepaßt waren. Das schlimmste ist nun, daß, indem aufrichtige Verehrer der Religion die Lehrmethoden, die die höchste Weisheit so vortreflich den Bedürfnissen der Menschen angemessen hatte, nach den Absichten Gottes gebrauchen, und den Funken des göttlichen Lichtes, der dadurch in ihnen sollte angefacht werden, zu weiterer Erleuchtung nutzen, andere bey den Anfangsgründen selbst stehen bleiben, die Thatsache, welche bloß Methode war, für das Wesentliche ansehen, durch einen unglücklichen Witz, die Aehnlichkeiten in den subtilsten Ausschmückungen der Geschichtserzählungen erweitern, und darauf unabsehliche Theorien bauen, die dann dem Fortgang der Erkenntniß Jahrhunderte hindurch entgegenstehen.

Eine der entsetzlichsten Lehren dieser Theorien ist wohl die ewige Verdammniß der neugebohrnen Kinder, die ohne Taufe sterben. Sie erinnern sich

viel-

vielleicht, mein werther Freund! was wir darüber bereits in unserm ersten Briefwechsel verhandelt haben. Sie haben Recht, wenn Sie eine solche Lehre weder mit der gesunden Vernunft, noch mit dem gemeinsten Menschengefühl reimen können. Wirklich muß man auch erst durch viele dunkele Labyrinthe verfänglicher Trugschlüsse sich durchgewunden und in diesen unterirrdischen Gängen das milde Tageslicht des gesunden Menschenverstandes aus den Augen verlohren haben, wenn man bis auf einen solchen Satz fortschreiten kann, der so sehr alle Vernunft und alles Gefühl beleidigt. Aber wir müssen uns in die Zeiten versetzen, worin solche Lehren aufkommen können. Sitten, die rauh sind, die mehr den wilden heftigen Leidenschaften Raum geben, als den mildern Affektionen des Herzens, Religionsbegriffe, die der gelehrte Aberwitz ersonnen, und die abergläubische Unwissenheit aufgenommen hat, Lebensarten, worin die Ertödtung der unschuldigsten, ja der löblichsten Neigungen des menschlichen Herzens als ein Opfer angesehen wird, das Gott das angenehmste wäre, wo die brausenden Begierden nicht gern den Zügel der Vernunft vertragen, wo man sich desto erhabener und mächtiger fühlt, je weniger man sich durch Recht und Weisheit gebunden fühlt, — sol-

che Sitten sind ein Boden, worauf die ausschweifendsten Meynungen von den willkührlichen Handlungen der göttlichen Allmacht sehr gut fortkommen.

Für die neugebohrnen Kinder der Christen hat man indeß durch die Taufe gesorgt, der man eine physische Kraft zu beseeligen beygelegt hat, die eben so unbegreiflich ist, als die physische Kraft der natürlichen Fortpflanzung zu verdammen. Es war die Zeit der übernatürlichen Erwartungen, der magischen Kraft, der unmittelbaren Einwirkungen als diese Meynungen aufkamen. Nachdem Augustinus gesagt hatte: „Wer sagt, daß die Kinder, „die ohne Taufe aus der Welt gehen, seelig werden, „widerspricht der ganzen Kirche,“ (*) so mußte man nun darauf denken, wie der h. Cyprian bey dieser Gelegenheit sagt, „daß so viel möglich, keine „Seele verlohren gienge.“ (**) Die scholastischen Theologen sannen daher auf Mittel, den unglückli-

chen

(*) *August.* Ep. 28.

(**) *Cyprian.* Ep. 64.

chen Kindern die Seeligkeit zu erleichtern. Sie machten für diejenigen eine Ausnahme, und trugen kein Bedenken, ihnen die Seeligkeit zuzugestehen, die vor der Taufe martyrisirt wurden; sie gestatteten, daß im Nothfall auch ein Laye, ja sogar eine Frau die Taufe verrichten könne. In diesem letzten Punkte haben sie den h. Augustinus mit seinen hohen Begriffen von der priesterlichen Kraft nicht auf ihrer Seite. An einem Orte zweifelt er an der Zuläßigkeit der Layentaufe, (*) und die vierte Kirchenversammlung zu Karthago verwirft sie geradezu. Die gegenwärtige Praxis auch der katholischen Kirche folgt indeß der Entscheidung der Schultheologen und nicht des Augustinus. (*)

Diese

(*) *August.* contra Ep. Parm. L. III. c. 13.

(**) Die beyden Meynungen von dem unverdienten ewigen Elende der Kinder und der physischen Kraft der Taufe haben einige gutherzige Bemühungen hervorgebracht, die uns sonderbar scheinen können, die aber dem menschlichen Herzen Ehre machen, das immer willig ist, die Irrthümer des Systems wie-

Diese Meynung von der physischen Kraft der h. Taufe und ihrer Unentbehrlichkeit zur ewigen Seeligkeit gab zu den wunderlichsten Meynungen Gelegen-

wieder gut zu machen. Millar (von der Ungleichh. der Stände S. 116.) erzählt, daß die Jesuiten in China sich ein Geschäft daraus machten, alle Morgen in den Straßen herumzugehen, um die daselbst häufig ausgesetzten Kinder aufzusuchen und zu taufen. Mit eben der Gutherzigkeit, berichtet der H. von Bougainville in seiner Reise um die Welt, taufte sein Schifskapellan heimlich das Kind eines Pecherais, das sich den Tod zuzog, indem es ein Stück Glas verschluckte, das dieser ganz dummen Nation noch unbekannt ist. Man muß es der nämlichen Absicht zuschreiben, daß im Jahr 1739 in Schlesien von der damaligen Landesregierung allgemein verordnet wurde, den Kindern im Fall der Noth, wo möglich, die Taufe auch in Mutterleibe zu administriren. Die protestantische Geistlichkeit wollte sich diesem Befehle nicht fügen, nach der Regel: non genitus non potest regenerari. Man sehe die Acta Eccl. Vol. I. St. 1. S. 1. Alles das haben wir nicht nöthig, wenn wir die h. Taufe nach ihrer edlen moralischen Kraft schätzen, und dem Menschen nichts verantworten lassen, als was er wirklich verschuldet hat.

genheit. Theodor Abukara, ein griechischer Schriftsteller aus dem Anfange des neunten Jahrhunderts, der nicht begreifen konnte, wie die Frommen des A. T. ohne Taufe der Verdammniß haben entgehen können, ersann zweyerley Arten, wie diese frommen Todten die Taufe hatten bekommen können. Die Eine war, daß Jesus selbst die Taufe für diejenigen unter ihnen empfangen habe, die an ihn glaubten, als er ihnen das Evangelium bey seiner Höllenfahrt predigte. Dieses Mittel war sehr sonderbar; allein das Andere war es noch weit mehr. Es bestand darin, daß das Wasser, welches bey dem Tode Jesu aus seiner Seite floß, nachdem es in seine ersten Elemente zurückgekehrt und aufgelöset worden, die Asche dieser Verstorbenen, die gleichfalls in ihre Elemente zurückgekehrt war, benetzte, und ihnen die heiligende und belebende Kraft der Taufe mittheilte.

Weng

(*) *Theod. Abuc.* in XVII. Opusc. ap. Coteler. Bibl. Patr. p. 118. Im Evangelio Nicodemi werden diese Verstorbenen von Jesu im Jordan selbst getauft.

Wenn nun aber die Taufe diese physische Kraft hatte, so entstand eine andere Schwierigkeit. Augustinus hatte die Erbsünde durch die sinnliche Begierde (concupiscentia) erklärt. Also, schlossen die semipelagianischen Mönche, wird durch die Taufe alle sinnliche Begierde und so die ganze Erbsünde vertilgt, das aber, setzten sie hinzu, ist gegen Schrift und Erfahrung. Anselmus, der sich durch den berühmten Vernunftbeweis des Daseyns Gottes bekannt gemacht hat, veränderte daher des Augustinus Erklärung der Erbsünde, und setzte diese an ihre Stelle: sie ist der Mangel des Ruhms, den wir vor Gott haben sollten, und die Verfinsterung des Verstandes; und diese Erklärung verband Hugo im Jahr 1120. mit der Augustinianischen, und beschrieb die Erbsünde als den Mangel der Gerechtigkeit und die Begierde des Bösen, (defectus justitiæ & concupiscentia mali.) Auf der tridentinischen Kirchenversammlung siegte des Anselmus Erklärung, die auch Scotus angenommen hatte, und die daher von den Franziskanern vertheidigt wurde; indeß die Thomisten und Dominikaner die Erklärung des Hugo vertheidigten. Diese Letztere war auch in die Theologie der protestantischen Gottesgelehrten

auf-

aufgenommen, und das mochte wohl die Ursach ihrer Verdammung auf der Kirchenversammlung seyn. Wenn inzwischen in dieser so subtilen Materie etwas soll bestimmt werden: so muß man sich für diejenigen erklären, die bey einer sündlichen Fertigkeit den Hang zur Sinnenlust (concupiscentia) als das Materielle und seine Gesetzwidrigkeit, (defectus justitiæ) als das Formelle derselben ansehen, und ungefähr so hatte sich der h. Thomas erklärt.

Allen diesen Schwierigkeiten entgehen wir, wenn wir die wirkliche Fehlerhaftigkeit des Menschen aus der allgemeinen Quelle, woraus man doch endlich die erste Sünde Adams selbst muß begreiflich machen, nämlich aus der Unvollkommenheit seiner Natur herleiten, mit der die Möglichkeit zu fehlen, wesentlich verbunden ist. Die stufenweise Entwickelung der menschlichen Seele, — da sie nur nach und nach zum Gebrauch der Vernunft kömmt, Anfangs bloß durch sinnliches Vergnügen und sinnlichen Schmerz geleitet wird, — macht es natürlich genug, daß sich frühzeitig, ohne unser Bewußtseyn, manche moralisch böse Gewohnheiten festsetzen, gegen die die Vernunft hernach mühsam und oft lange unglücklich zu kämpfen hat. Ich halte dieses für das Allge-

gemeine und Sichere, was aus den Belehrungen der h. Schrift unwidersprechlich hervorgeht, und da es mit der Beobachtung und der reinen Vernunft so genau übereinstimmt, und zum moralischen Gebrauch hinreichend ist: so wüßte ich nicht warum man sich nicht daran, als an dasjenige halten sollte, das bey den verschiedenen Arten des Vortrags und der Einkleidung dieser Lehre zum Grunde liegen muß.

VII.

Ich danke Ihnen, mein werther Freund! daß Sie mich mit einem Werke bekannt gemacht haben, welches mir, so aufmerksam ich auch auf alles bin, was mit unsern Untersuchungen in einiger Verwandschaft stehet, doch beynahe entgangen wäre. Der Verfasser desselbigen hat die größten Schwierigkeiten des gewöhnlichen Systems der Gnadenwirkungen mit vieler Gelehrsamkeit angezeigt, und zum Theil mit großer Geschicklichkeit gehoben. Sie haben Recht zu sagen, daß, wie Hr. Junckheim die Materie behandelt habe, die Verschiedenheit der Meynungen nun

(*) Von den übernatürlichen Gnadenwirkungen. Erlangen, bey Wolfgang Walther. 1775. 8. welches nach der Zuschrift den Herrn Joh. Zacharias Leonhard Junckheim, einen würdigen Geistlichen im Bayreuthschen zum Verfasser hat.

endlich auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufe. Erlauben Sie mir hinzuzusetzen, daß sich alsdann gemeiniglich die Untersuchung einem glücklichen Ausgange nähert, wenn man nur erst das Wort gefaßt hat, dessen Vieldeutigkeit noch an dem ganzen Streite Schuld ist. Dieses Wort ist bey der gegenwärtigen Streitfrage das Wort übernatürlich. Herr Junckheim meynt, wie Sie sich aus seinem Werke erinnern werden, man müsse übernatürliche Wirkungen mit unmittelbaren Wirkungen nicht vermischen; denn ungeachtet die Erstern nicht natürlich wären, so wären sie doch darum nicht unmittelbar, weil sich Gott eines Mittels zur Hervorbringung derselben bediene, und dieses Mittel sey bey der Hervorbringung des geistlichen Guten in dem Menschen das Wort Gottes. Er unterscheidet also das Uebernatürliche von dem Unmittelbaren, und behauptet, daß eben so wenig Alles, was unmittelbar von der göttlichen Allmacht gewirkt wird, übernatürlich erfolge, als man behaupten könne, daß ein jeder übernatürlicher Erfolg unmittelbar von Gott gewirkt sey. Er nennet daher nicht jede übernatürliche Begebenheit ein Wunder, gerade so, wie A. G. Baumgarten, von dessen Begriffe

eines

eines Wunders ich Ihnen in unserm ersten Briefwechsel geschrieben habe; (*) aber aus einer andern Ursach, von der wir bald weiter reden werden. Diese Bestimmung der Begriffe des Uebernatürlichen, des Unmittelbaren und des Wunders herrschen durch das ganze Werk, und es würde eben so unnöthig als beschwerlich seyn, es durch viele Anführungen zu beweisen, daß ich sie dem Verfasser nicht mit Unrecht zuschreibe. Ich will mich daher bloß auf die Anführung der Hauptstellen einschränken, worin H. Junckheim diese Begriffe festsetzt. „Eine übernatürliche Begebenheit, sagt er, welche von Gott unmittelbar hervorgebracht wird, nenne ich ein Wunderwerk. Darüber ist kein Streit, aber nun „entsteht die Frage, ob es nicht auch übernatürliche Begebenheiten geben könne, welche „von Gott mittelbar hervorgebracht werden? Ich „sage: Ja!" (**)

(*) N. Apol. des Sokr. S. 161. 162.

(**) Von der übern. Gn. S. 91. 92.

Ich gestehe, daß ich Nein! gesagt habe, als ich Ihnen das erstemahl von den Gnadenwirkungen schrieb. H. Junckheim sacht meine Sprachart zu entschuldigen, indem er meinen Worten seinen Sinn unterlegt. Wie edel! Gestehen Sie, mein Freund! daß ein solches gütiges Betragen unter uns andern Controversisten nicht eben sehr gemein ist. Wer könnte den Mann nicht lieben, der lieber Sie so liebreich auf seine Seite ziehen, als Sie beschämen will? Es ist beynahe hart, sich durch ein solches Betragen nicht gewinnen zu lassen. Aber die Rechte der Wahrheit sind stärker als die Pflichten der Dankbarkeit.

Ich habe allerdings übernatürliche Begebenheit, unmittelbar gewirkte Begebenheit und Wunder für einerley gehalten, und halte es auch noch jetzt für einerley. Von dieser meiner Sprachart will ich Ihnen hier Rechenschaft geben, ohne darum des H. Junckheims Sprachart zu verdammen. Es ist überhaupt eben so unnütz als verhaßt über Worte zu streiten. Ich erkenne daher von ganzem Herzen, und habe es immer erkannt, daß alles moralischgute in dem Menschen, vermit-

telst

telst des göttlichen Wortes gewirkt werde, daß also, gesetzt man wolle diese Wirkungen in anderer Absicht übernatürlich nennen, sie doch in dieser Absicht müssen mittelbar genannt werden. Aber ich glaube nur nicht, daß diese Benennungen in einer Bedeutung, wie diese Absicht erfodert, dem Sprachgebrauch gemäß sind, noch daß durch den Gebrauch derselben alle Schwierigkeiten in dieser Materie gehoben werden.

Daß ich alles sittliche Gute in dem Menschen für Wirkungen Gottes durch sein Wort halte, daran werden Sie nicht zweifeln; (*) aber für Wirkungen, die nach den wesentlichen Gesetzen der Seele, und also auf eine begreifliche Art erfolgen. Ich habe daher alles, was auf diese Art in der Seele erfolgt, sowohl für mittelbar, als auch für natürlich gewirkt erklären zu müssen geglaubt. Für das Erstere erklärt es auch Hr. J. auch, aber nicht für das Letztere. Warum aber nicht auch für das Letztere? — Er antwortet: „Diejenige Erkenntniß und Frömmigkeit, zu welcher ein Mensch durch den Gebrauch

(*) Man sehe N. Apol. des Sokr. S. 190. u. ff.

„des göttlichen Worts gelangt, ist nichts Natürli„ches; nichts, das der Mensch der Natur und sei„nen Kräften zu danken hat. Wenn ein Mensch „durch die Betrachtung der Natur Gott kennen und „verehren lernt: so ist das etwas Natürliches. Al„lein die Erkenntniß und Frömmigkeit, welche Gott „durch sein Wort in uns wirkt, ist etwas, welches „seinen Grund nicht in der Betrachtung der Natur, „sondern in dem göttlichen Worte hat, und so könn„ten wir also Fälle angeben, in denen Gott überna„türlich und doch mittelbar wirket." (*)

Diese Fälle wären dann, wann in der Seele durch Hülfe des Unterrichts eine Erkenntniß hervorgebracht wird; nur in den Fällen, wo kein Unterricht mit gewirkt hat, entstünde die Erkenntniß natürlich. Ich zweifele, ob diese Art zu reden sich durch den Gebrauch rechtfertigen lasse, ob dem zu Folge die bloße Hülfe oder der Mangel des Unterrichtes eine Erkenntniß zu einer natürlichen oder übernatürlichen mache; in der Natur der Sache ist dieser Unterschied nicht gegründet. Denn man muß entweder diesen Un-

(*) Ueber die Uebern. Gn. S. 92.

Unterschied ganz fahren lassen, oder man muß ihn darauf gründen, daß die Ursach einer Veränderung ein Theil der Welt ist oder nicht. Hier haben wir zwey Sätze, die einander kontradiktorisch entgegengesetzt sind, — durch eine Ursache, die ein Theil der Welt ist, gewirkt seyn, und durch eine außerweltliche Ursache gewirkt seyn — und bey solchen Sätzen giebt es kein Drittes. Man kann also mit aller Sicherheit schließen: Ist diese Begebenheit eine übernatürliche: so ist sie unmittelbar von Gott gewirkt, der die einzige außerweltliche Ursach ist.

Diese Gedanken liegen augenscheinlich in dem Sprachgebrauche zum Grunde. Es ist so ungewöhnlich, eine Erkenntniß, die man dem Unterrichte zu danken hat, übernatürlich zu nennen, daß derjenige, der sich so ausdrücken wollte, nicht würde verstanden werden. Auch würde man endlich, nach diesem Redegebrauch die gewöhnlichsten Weltveränderungen übernatürlich nennen müssen. Denn da alles in der Welt vollkommen verknüpft ist, und also alle Theile derselben stets in einander wirken, sich folglich keine einzige Veränderung einer Substanz ganz aus ihrer eigenen Kraft erklären läßt: so würde man

 allen

allen bisherigen Sprachgebrauch in der Naturlehre der Seele und der Körper aufheben, man würde sagen müssen, daß jeder bewegte Körper übernatürlich bewegt werde, weil, vermöge seiner Trägheitskraft von außen eine Ursach hinzukommen muß, die ihn zu einer gewissen Richtung und Geschwindigkeit bestimme.

Diese Bemerkung führt auf eine andere, auf diese nämlich: Ungeachtet eine Substanz oder ein Substanzähnliches von außenher zu einer gewissen Veränderung von einer gewissen Art oder von gewissem Grade vermöge der Weltverknüpfung bestimmt wird, so erfolgt diese Veränderung darum nicht weniger durch ihre eigene Kraft. Diejenigen, die in der Naturlehre genauer philosophiren, sprechen dem durch Anstoß bewegten Körper seine eigenthümliche Bewegungskraft nicht ab, sondern sie behaupten, daß diese Bewegungskraft durch den Anstoß erregt und bestimmt, nicht aber, daß die darauf erfolgende Bewegung aus dem einen Körper in den andern gleichsam hinübergegossen werde. Ich denke, daß man das ebenfalls, und mit noch mehr Zuverläßigkeit von unserer Seele sagen müsse, deren Selbstthätigkeit und

Kraft-

Kraftäußerung wir uns durch unser inneres Gefühl anschauend bewußt sind. Eine Erkenntniß also, die wir durch Unterricht erhalten, wird darum nicht weniger durch unsere eigene Kraftäußerung gewirkt. Ich kann daher dem H. Junckheim nicht nachsagen: „daß eine Erkenntniß und Frömmigkeit, zu welcher der Mensch durch den Gebrauch „des göttlichen Wortes gelangt, nichts sey, das er „seinen Kräften zu verdanken habe:“ wenigstens nicht in dem Sinne, von dem hier die Rede ist. Eben so wenig kann ich, in Absicht auf den Gebrauch unserer Kräfte, die Erkenntniß Gottes aus der Betrachtung der Natur der Erkenntniß Gottes durch den Unterricht entgegensetzen; denn die Eine sowohl als die Andere soll nach den natürlichen Gesetzen der menschlichen Seele entstehen, sie müssen also in der Vorstellungskraft der Seele gleichen Grund haben. An einem andern Orte (*) erkennet Hr. J. auch, daß „der h. Geist, wenn er durch das „göttliche Wort unsern Verstand aufkläret, unsern „Willen heiliget, und unser Herz beruhiget, „nichts unbegreifliches thue, weil wir das Mit„tel kennen, durch welches er diese Wirkungen „auf

(*) Ebend. S. 180. 181. 182.

„auf eine der moralischen Natur unserer Seele „gemäße Art hervorbringt. Das wäre etwas „Unbegreifliches und ein Geheimniß, wenn Gott „auf einmahl, und durch eine unmittelbare Einwir„kung seiner Allmacht, Licht, Ruhe, Heiligkeit in „unsere Seele brächte: allein daß der Mensch, der „das göttliche Wort gehörig gebraucht, vermittelst „desselben von dem heiligen Geiste erleuchtet, be„ruhiget und gebessert werde, das dünkt mich „eben so begreiflich zu seyn, als daß durch die „Sonne der Erdboden erleuchtet, oder durch die „Nahrungsmittel der menschliche Leib erhalten und „gestärkt werde."

Ich gestehe, daß ich dieses Bekenntniß mit den Unterscheidungsgründen, wonach er die Erkenntniß, die durch die Betrachtung der Natur entstehet, von der, die durch Unterricht entstehet, wovon er jene natürlich, diese aber übernatürlich nennt, nicht vereinigen kann. Denn in der Seele entstehen beyde Erkenntnißarten nach eben denselben Vorstellungsgesetzen aus der ursprünglichen Kraft der Seele. Die Erkenntniß Gottes ist deutliche Erkenntniß, und diese mag durch Unterricht oder ohne Unterricht in uns entstehen, so muß die Kraft der Seele dabey

im-

immer nach einerley Gesetzen wirksam seyn. Der Unterricht, der uns zu deutlicher Erkenntniß verhelfen soll, bedienet sich der Worte, und diese erregen, nach dem Gesetze der Einbildungskraft, die Ideen, welche ehemahls mit ihnen verbunden waren, und die sie vermittelst dieses ehemahligen Nebeneinanderdenkens erregen können. So werden alle einzelne Ideen, die ein ganzes Erkenntnißgebäude ausmachen, aus dem Grunde der Seele durch ihre eigene Kraft, und nach Gesetzen, die bey jeder andern Erkenntnißart gelten, hervorgezogen. Ist sie also hier weniger thätig, als wenn sie ohne Unterricht zu einer Erkenntniß gelangt?

Es muß hiernach immer die wesentliche Kraft der Seele seyn, die sich durch ihre eigene Thätigkeit die Ideen klar und deutlich vorstellt, so wie sie von aussen durch die übrige Welt nach dem Gesetze der Empfindungen und von innen nach dem Gesetze der Einbildungskraft dazu bestimmt wird, diese Bestimmungsgründe mögen nun Worte oder andere Eindrücke von außen seyn. Wenn man nicht den Worten, wodurch der Unterricht mitgetheilt wird, einen solchen physischen Einfluß beylegen will, der sich

mit

mit dem einfachen Wesen der Seele nicht verträgt: so muß eben so, wie durch die Eindrücke, welche bey der Betrachtung der Welt auf sie gemacht werden, ihre Aufmerksamkeit auf gewisse Ideen auch durch die Worte gelenkt werden.

Man mag sich die wunderbare Harmonie zwischen den Veränderungen der Seele und der Körperwelt erklären, nach welcher Hypothese man will: so wird man doch immer einerley Hypothese für beyderley Arten der Veranlassung der Erkenntniß müssen gelten lassen, und nicht bey der Einen der Seele ihre eigenthümliche Kraft lassen, bey der Andern sie ihr absprechen dürfen.

Fürchten Sie nicht, mein werther Freund! daß man die Macht Gottes schmälere, oder seiner Herrschaft über das Geisterreich Schranken setze, wenn man die menschliche Seele durch ihre eigenthümliche Kraft und nach ihren eigenen Gesetzen wirken läßt. Sie bleibt in jeder Kraftäußerung noch immer vollkommen abhängig von Gott, der die unübersehbare unbegreifliche Harmonie aller Substanzen unterein-

an-

ander wirklich gemacht hat, und jegliche in jedem Moment ihrer Thätigkeit mit seiner stätigen Mitwirkung unterstützen muß. In jeder andern Hypothese, worin man der Seele nicht ihre eigene Kraft läßt, wirkt die bloße Allmacht, nach dieser beschäftigt sich noch außer der höchsten Macht Gottes seine höchste Weisheit, das ist das einzige, wodurch sich diese beyden Hypothesen unterscheiden.

Ich weiß nicht, was man sonst durch den Ausdruck: daß, wenn der Mensch wirkt, Gott mitwirke, meynen könne, wenn man etwas anders darunter versteht, als: daß Gott mit Weisheit oder nach den Regeln der vollkommensten Ordnung in eine Substanz wirke. Viele haben sich durch die etymologische Bedeutung des Wortes verleiten lassen, sich dieses Mitwirken als eine getheilte Handlung vorzustellen, als wenn ein Stück der Veränderung von Gott, und ein anderes Stück von der endlichen Substanz gewirkt würde, ein Mißverstand, wobey lauter verwirrte Begriffe zum Grunde liegen. Die Abhängigkeit aller endlichen Substanzen von der höchsten Ursache erfodert, daß in jedem Augenblicke der Zeit das ganze Materielle ihrer Wirklichkeit

keit von Gott gewirkt werde, diese Wirkung Gottes aber richtet sich, vermöge seiner Weisheit in Ansehung des Formellen dieser Wirklichkeit, ebenfalls in jedem Augenblicke der Zeit, nach dem vorhergehenden Zustande der handelnden Substanz. Wenn man sich nicht dieses bey dem Mitwirken Gottes denkt, so weiß ich nicht, was man sich dabey genaues und bestimmtes denken könne.

Sie sehen aber, daß man bey dieser Vorstellung der Sache der Allmacht Gottes und der Abhängigkeit der Substanzen von ihm nichts vergebe, daß also der ganze Unterschied bey den natürlichen und übernatürlichen Erklärungsarten nur darin bestehe, daß man in den Erstern auch auf die göttliche Weisheit Rücksicht nimmt. In der Allwirksamkeit Gottes ändert diese Verschiedenheit der Vorstellungsart nichts; wir sind alle über die große Wahrheit, worauf alles ankömmt, einig: daß Gott Alles in Allen wirke. Ich getraue mir das nicht richtiger und nachdrücklicher zu sagen, als es H. J. selbst gesagt hat. „Daher, schreibt er, (*) glaube ich auch, daß man „ohne

(*) Ebend. S. 181. 182.

„ohne sich von dem Lehrbegriffe unserer Kirche und
„unserer bewährtesten Gottesgelehrten zu entfernen,
„gar wohl sagen könne, daß bey den Gnadenwirkun-
„gen Alles ganz natürlich zugehe. — Man
„scheuet sich vor dem Ausdrucke, natürlich zuge-
„hen, weil man sich einbildet, daß durch denselben
„dem höchsten Wesen sein Antheil an gewissen Be-
„gebenheiten, oder die Ehre, der Urheber der-
„selben zu seyn, entzogen werde. Allein so wenig
„derjenige, welcher z. E. behauptet, daß bey einem
„Gewitter Alles natürlich zugehe, Gott davon aus-
„schließen will, wenn er anders vernünftig denkt:
„eben so wenig kann man den, welcher sagt, daß
„bey den Gnadenwirkungen Alles natürlich zugehe,
„mit Recht beschuldigen, daß er dem heiligen Geiste
„seine Ehre rauben wolle, wenn er nämlich dadurch
„weiter nichts als dieses sagen will, daß der h.
„Geist bey den Gnadenwirkungen so auf unsere
„Seele wirke, wie es ihrer moralischen Natur ge-
„mäß ist."

Nach allen diesen richtigen Bemerkungen, daß alles geistlichgute in dem Menschen natürlich, seiner moralischen Natur gemäß erfolge, will H. J. doch nicht, daß es durch seine eigene Kraft erfolge,

Ich sehe nicht, wie diese Ausdrücke von einander verschieden seyn. Zu der Natur eines Dinges gehören seine Kräfte, und was in demselben natürlich erfolgt, muß in diesen Kräften den Grund seiner Wirklichkeit haben; man macht daher keine Schwierigkeit zu sagen, wenn ein Körper natürlich bewegt wird, daß er sich durch seine eigene Kraft bewege, weil man sich keinen Uebergang der Bewegung aus einem Körper in den Andern denken kann. Soll er also nicht durch seine eigene Kraft bewegt werden: so muß es durch die Kraft der ersten Ursache geschehen, und dann geschieht es übernatürlich oder durch eine unmittelbare Wirkung der Allmacht.

Entscheiden Sie nun, mein Freund! ob ich, nach dem, was ich bisher für meinen Redegebrauch angeführt habe, zu entschuldigen bin, daß ich die Begriffe des Uebernatürlichen und **Unmittelbargewirkten** für Wechselbegriffe, d. i. für Begriffe von gleichweitem Umfange gehalten habe. So wie ich nun überzeugt bin, daß Alles Uebernatürliche unmittelbar gewirkt werde; eben so glaube ich auch, daß man Alles, was unmittelbar gewirkt wird, für etwas Uebernatürliches, oder für ein **Wunder** halten müsse.

müsse. Auch dieses leugnet H. J. und er führet die Schöpfung als ein Beyspiel an von einem Werke, das, ohne ein Wunder zu seyn, ein unmittelbares Werk der göttlichen Allmacht ist. Ich verkenne hier beynahe den sonstigen Scharfsinn des Herrn J. Denn der Grund, warum er die Schöpfung kein Wunder nennen will, ist folgender: „Eben so wenig werde ich die Schöpfung ein Wunderwerk nennen. Denn dieses setzt eine bereits geschaffene und „ordentlich eingerichtete Natur zum voraus, und „zeiget etwas an, welches von den ordentlichen Gesetzen der bereits vorhandenen Natur abweichet.“ (*) Was ist denn aber diese Ordnung der Natur? oder was ist die Natur selbst? — Ist sie etwas anderes, als der Inbegriff aller Weltkräfte? — ihre Ordnung etwas anderes, als die Ordnung, wonach diese Weltkräfte modificirt werden? — ihre Gesetze etwas anderes, als die Quellen für die Regeln, wonach diese Modification geschiehet? Also läuft die ganze Frage in dem Punkte zusammen: läßt sich eine Begebenheit aus den Regeln, wonach die Weltkräfte modificirt werden, erklären oder nicht? Hier giebt es kein Drittes. Ist

 das

(*) Ebend. S. 91.

das Letztere: so ist die Begebenheit ein Wunder: es mögen schon Kräfte da seyn, in denen nur nicht der Grund der Begebenheit liegt, oder sie mögen nicht daseyn; genug, in beyden Fällen ist es wahr, der Grund liegt nicht in den Weltkräften; und das muß uns genug seyn, um diese durch eine in Gott ganz gleichartige Operation hervor gebrachte Wirkung mit gleichem Namen zu bezeichnen. (*)

Also noch einmahl: die Begriffe des **Wunders**, des **Uebernatürlichen**, des **Unmittelbargewirkten** sind Wechselbegriffe, sie bezeichnen gleichgenau eine jede Wirkung, die ihren Grund nicht in den Weltkräften, sondern in der Kraft der höchsten ausserweltlichen Ursach hat. Und das ist dem Sprachgebrauche der Weltweisen vollkommen gemäß. So wenig

(*) Auch andere haben Bedenken getragen, die Schöpfung ein Wunder zu nennen, z. B. Heilmann in s. Comp. theol. dogm. §. 116. Schol. und H. Danovius sagt gar: & quoniam hæc (*creatio*) ad universum rerum naturalium ambitum spectat *opus naturæ* merito dicitur. in s. Dogmatik §. 109.

wenig es bloß das Gewöhnliche in den Naturbegebenheiten ist, warum wir sie nicht zu den Wundern rechnen: so wenig ist es dieses Gewöhnliche, was das Uebernatürliche vom Wunder unterscheidet. Man hat einigen Schülern Newtons vorgeworfen, daß in ihrem System die Bewegung eines Weltkörpers um einen Mittelpunkt, ohne eine Materie, die ihm durch den Anstoß seine Richtung giebt, und verhindert, daß er nicht aus seinem Kreise durch die Tangente fortschieße, ein Wunder sey. Die Vertheidiger der anziehenden Kraft haben darauf geantwortet: man könne diese Kreisbewegung deswegen kein Wunder nennen, weil sie gewöhnlich und allgemein sey. Allein ihre Gegner haben sich mit dieser Antwort nicht beruhigt; sie haben behauptet, daß das Gewöhnliche und Ungewöhnliche hiebey nichts zur Sache thue, man wolle wissen, ob man bey dieser Erscheinung die natürlichen Ursachen annehme, die man immer voraussetzt, wenn man eine Bewegung von einer gewissen Richtung und Geschwindigkeit als eine natürliche Begebenheit betrachtet, nämlich den Anstoß einer andern Materie. Was dem Körper natürlich ist, muß aus der Natur des Körpers können erklärt werden; und die Natur des Körpers bringt es mit sich, daß

er durch Anstoß bewegt werde. Eine Bewegung also, die auch noch so gewöhnlich wäre, wenn sie nicht nach diesem Naturgesetze erfolgte, würde ihrer Allgemeinheit ungeachtet ein Wunder seyn. Das Uebernatürliche bey den Gnadenwirkungen mag also noch so gewöhnlich seyn, dadurch daß es gewöhnlich ist, hört es nicht auf ein Wunder zu seyn. Denn so fern eine Erkenntniß oder Gesinnung übernatürlich ist: so fern läßt sie sich nicht aus natürlichen Ursachen erklären. Soll, aber der Unterricht eine Ursach einer solchen Erkenntniß oder Gesinnung seyn: so erfolgt sie natürlich, denn der Unterricht gehört zu den natürlichen Ursachen.

So weit, glaube ich, werde ich Sie wohl, mein werther Freund! auf meiner Seite haben, was den Unterricht überhaupt betrift. Allein es scheint, daß Sie, in Ansehung des Unterrichts, den wir durch das göttliche Wort erhalten, mit dem H. Junckheim gern eine Ausnahme von dieser Regel machen möchten. „Die Wirkungen, welche Gott „durch sein Wort in uns hervorbringt, sagt H. J. „können erstlich in sofern übernatürlich genannt „werden, als sie nicht durch natürliche Einsichten,

„sondern durch die h. Schrift in uns hervorgebracht „werden. — Wenn ich — als ein Christ, meine Er„kenntniß von Gott, seinen Vollkommenheiten, Wer„ken und Absichten aus der h. Schrift schöpfe, und „mich durch dieselbe bessern, und zu einer wahren „christlichen Frömmigkeit bringen lasse: so ist dieses „Alles etwas Uebernatürliches; denn ich habe es „nicht der Natur noch meinen natürlichen Einsich„ten, sondern der h. Schrift zu danken, welche ei„nen übernatürlichen Ursprung hat." Nun aber die h. Schrift einmahl da ist, nun erfolgen alle Kenntnisse und Gesinnungen, die sie wirkt, natürlich. Die Gnadenwirkungen können also natürliche und übernatürliche Begebenheiten genannt werden, — natürliche, in Ansehung ihrer Wirkungsart, die den Gesetzen der menschlichen Seele gemäß ist, und übernatürliche, wegen des unmittelbaren übernatürlichen Ursprungs des Mittels, dessen sich Gott dabey bedient. Ich glaube hier die Meynung des Herrn J. kurz und deutlich ausgedruckt zu haben; sollte ich mich in Ansehung seiner wahren Meynung irren: so ersuche ich Sie, daß Sie mir zurecht helfen.

Diese Lehrart, so wie ich sie hier angezeigt habe, setzt den Satz voraus:

„wenn in einer Reihe von Veränderungen, die „Alle natürlich auseinander folgen, die „Erste übernatürlich hervorgebracht ist: so „muß man Alle folgende, die natürlich aus„einander entstehen, auch übernatürliche Ver„änderungen nennen.“

Dieser Satz hat nun, ich darf wohl sagen, den allgemeinen wissenschaftlichen Redegebrauch gegen sich. In allen Lehrgebäuden, worin man das erste Glied in der Reihe der Weltveränderungen durch eine unmittelbare Handlung der Kraft Gottes wirklich werden, und hernach die Weltmaschine nach ihren Gesetzen fortgehen läßt, nennt man alle Veränderungen, die Folgen der ersten übernatürlichen sind, natürlich, ungeachtet das erste Glied in der Reihe übernatürlich gewirkt war. Wenn ein Saamenkorn durch ein Wunder auf den Acker geworfen würde, und daselbst wüchse und zur Pflanze gediehe, die ihren Saamen in sich hätte, von dem hernachmahls nach den natürlichen Gesetzen der Vegetation eine neue Gattung von Pflanzen hervorgebracht würde:

würs

würde man sagen, daß alle diese natürlichwachsenden Pflanzen übernatürlich hervorgebracht sind? Dergleichen Wunder nennten Leibnitz und Wolf ursprüngliche oder Anfangswunder. (miracula primigenia) (*) Sie rechneten Beyde zu diesen Anfangswundern die Schöpfung, durch welche Gott die Weltkräfte aus Nichts, und also durch eine unmittelbare Wirkung hervorgebracht. So leugnete Leibnitz (**) mit Recht, daß die vorherbestimmte Harmonie ein beständiges Wunder sey. Er bemerkte gegen Clarken, daß sie die Folge eines anfangenden Wunders, (d'un miracle primigène) der Schöpfung, könne genannt werden, so wie alle natürlichen Dinge, daß aber, nachdem die harmonirenden Sub-

(*) S. Wolfii Theol. nat. T. I. §. 772.

(**) S. Cinq. Ecrit de M. *Leibnitz* §. 89. L'Harmonie ou correſpondance entre l'Ame & le Corps n'eſt pas un miracle perpetuel, mais l'effet ou la ſuite d'un miracle primigène fait dans la Création des choſes, comme ſont toutes les choſes naturelles. Il eſt vrai, que c'eſt une *Merveille* perpetuelle, comme ſont beaucoup de choſes naturelles.

stanzen durch ein solches Wunderwerk wirklich gemacht worden, ihre folgenden harmonischen Veränderungen natürlich erfolgen. Und nach eben dem Redegebrauche wird man alle Handlungen eines Menschen, der sein Leben oder den freyen Gebrauch seiner Glieder durch ein Wunder wieder erhalten, natürlich nennen dürfen.

Das Alles, was ich Ihnen bis hieher geschrieben habe, ist bloß zur Rechtfertigung meiner Sprachart geschrieben. Ich weiß zu gut, daß ich der Wahrheit nicht so dienen würde, als ich ihr zu dienen wünsche, wenn ich fähig wäre, über Worte zu zanken, da wo ich an der Sache nichts auszusetzen finde. Genug! wenn ich gerechtfertigt bin, genug! wenn auch ich, zu meiner Art mich auszudrücken Grund gehabt habe.

Bey der ganzen Untersuchung über die Gnadenwirkungen ist außerdem die Frage von der Entstehungsart des Mittels, dessen sich Gott bedient, um christliche Gesinnungen in uns zu erregen, gar nicht vorgekommen, und sie durfte auch nicht vorkommen. Das vortrefliche Werk: *vom Werthe der Gefühle im Christenthume* sollte den Christen auf

das

das Wesentliche in der christlichen Frömmigkeit führen, nämlich auf die Erweckung frommer Gesinnungen durch die moralischen Mittel der Belehrung und der Bewegungsgründe, die uns in der h. Schrift vorgehalten werden. Es war in mancherley Betracht ungemein nützlich, den Anfang und Fortgang der Sinnesänderung in ein solches Licht zu setzen, wie es in diesem Werke geschehen ist; man mag auf den Schaden sehen, der dadurch gehindert, oder auf das Gute, das dadurch befördert wird.

Wenn der Mensch zu seiner Herzensbesserung keine weitere Anweisung hat, als die allgemeine Vorschrift, daß er dazu die h. Schrift gebrauchen müsse: so läuft er noch unendlich viel Gefahr, seines Zwecks in dieser wichtigen Angelegenheit zu verfehlen. Die allgemeine Erfahrung lehrt es auch, auf welche verkehrte Methoden der Mensch bey dem Gebrauche der h. Schrift verfällt, wenn er weiter nichts weiß, als daß er die h. Schrift gebrauchen müsse. Denn man überläßt ihn noch in einem großen Theile dieses Werkes dem Ohngefähr, wenn man seinen Verstand nicht über die Art, wie er die h. Schrift gebrauchen muß, belehrt hat. Man wür-

würde es sich in der That bey der Anweisung zu der geringsten mechanischen Kunst nicht verzeihen, wenn man dem Lehrlinge bloß die Werkzeuge derselben in die Hand gäbe, und ihn dann sich selbst überließe.

Man würde sich daher mit Recht wundern müssen, warum man sich so lange damit begnüget, in der großen Sache der sittlichen Bildung, dem Menschen bloß das Werkzeug zu derselben zu übergeben, ohne ihn von dem Gebrauche desselben zu unterrichten, wenn man nicht wüßte, daß zu diesem Unterrichte eine Erfahrungskenntniß von den Wirkungsarten der menschlichen Seele gehört, die man erst mühsam und sorgfältig hat sammlen müssen. Man mußte das Wesen der moralischen Verderbniß kennen, — wie es in der Herrschaft der Sinnlichkeit über den vernünftigen Theil der Seele bestehe, wie diese Herrschaft sich durch Gewohnheit festgesetzt habe — man mußte wissen, daß man, um den Menschen aus dieser schmälichen Knechtschaft zu befreyen, den edlern Theil seiner selbst verstärken müsse, indem man den Einsichten seines Verstandes Klarheit, Wärme, Kraft, Leben mittheilt — dazu gehörte, daß man einsah, welche

che Kenntnisse den Verstand beleben, nicht der Vorrath von Worterkenntniß, den das Gedächtniß aufbewahrt, sondern die gefühlten Kenntnisse, die in das innerste der Seele dringen — man mußte gelernt haben, durch welche Mittel man ihm zu solchen Kenntnissen verhelfen könne, wie man sich dazu des Feuers der Einbildungskraft, und der Wärme seiner innern Gefühle bediene — man mußte wissen, wie und durch welche Uebungen man allgemach der Gewohnheit ihre Kraft abgewinne, was man den Neigungen entgegensetze, wie man sie behandele, nach welcher Richtung und mit welcher Vorsicht man sie nach und nach zu der entgegengesetzten Seite hinüberbiege — und so den Menschen aus einem Sklaven seiner Lüste zu einem vernünftigen Verehrer Gottes und der Tugend mache.

Nun urtheilen Sie selbst, mein werther Freund! wenn wir dem Menschen bloß die Bibel in die Hand geben, ohne ihm zu sagen, wie er ihre Belehrungen auf dem so beschriebenen Wege nutzen soll, bringen wir ihn nicht um die Segnungen, die mit dem rechten Gebrauche des göttlichen Wortes verbunden sind, indem wir seinem frommen Fleiße durch deutliche Anweisung nicht zugleich die Richtung geben,

die

die ihn auf sein wichtiges Ziel zuführt? Da er nicht weiß, was er zu thun, worin er sich zu üben hat: so bleibt er unthätig, und thut nichts wesentliches zu seiner Besserung; die h. Schrift wird ihm unnütz.

Und ach! daß er nicht noch ihre Belehrungen durch Mißverstand zu seinem Schaden mißbrauchte! Das, lehrt uns die Erfahrung, geschieht nur zu oft, und gemeiniglich von den besten gutmeynendsten Seelen. So häufige geistliche Erfahrungsverzeichnisse sind die traurigen Denkmahle von dem Mißverstande der göttlichen Belehrungen über die Wirkungen der Gnade. Der aufrichtige Christ, der nach den Erfahrungen der göttlichen Gnade schmachtet, und der von ihrer Wirkungsart nicht vollständig genug belehrt ist, muß in Verlegenheiten kommen, die ihm der Genuß der Herzensruhe, die seine Aufrichtigkeit und Treue so sehr verdient, unendlich verkümmern müssen.

Seine Erwartungen gehen auf übernatürliche Wirkungen; um diese in sich zu erregen, bedient er sich der h. Schrift, aber ohne über die Wirkungsart ihres Inhalts belehrt zu seyn. Seine Sehnsucht nach

Gna-

Gnade bleibt unbefriedigt, oder wenn das Wort Gottes nach ihrer belehrenden Kraft auf ihn wirkt, aber so, daß er es sich bewußt ist, wie es dabey zugegangen: so werden ihm diese Wirkungen unter dem verächtlichen Namen der Natur verdächtig. Nun entscheiden Sie, mein Freund! ob ihm etwas übrig bleibt, woran er erkennen kann, daß eine Veränderung in seiner Seele eine Wirkung der Gnade sey, als daran, daß er sich der natürlichen Art ihres Entstehens nicht bewußt ist. Daher kommt das stete Spähen auf Empfindungen der Gnade bey Menschen, die an diese Vorstellungen von ihren Wirkungen gewöhnt sind. Getheilt zwischen Furcht und Hofnung, — Furcht vor den Regungen der Natur, die durchaus verdorben, und stets beschäftigt ist, der Gnade Land abzugewinnen — und Hofnung, daß die Empfindungen der Gnade nun kommen werden, — verzagt, niedergeschlagen, unmuthig, wenn sie ausbleiben, bemächtigt sich endlich Trübsinn und Schwermuth der so oft getäuschten und unter eiteler Bangigkeit erliegenden Seele. Haben Sie noch nie so kränkelnde Seelen gekannt, die sich nicht getrauen, sich für gesund zu halten, sich alle Augenblicke den Puls betasten, und jede ihrer schwarzen Launen für Anfechtungen, so wie alle heitere Launen

für

für unmittelbare Begnadigungen halten? Sonst können Sie dergleichen moralische Krankheitsgeschichten, worin man das Uebel wie seine Heilung, gerade so wie ehemahls bey den körperlichen Krankheiten, für übernatürliche Wirkungen hielt, in den ehemahligen Schriften, worin man die Geschichte frommer Angefochtenen, ihre geistlichen Erfahrungen, und ihre Seelenführung gesammlet hat, in Menge finden. Hat aber in der Arzneykunst die erweiterte Kenntniß in der Physiologie des menschlichen Körpers den Arzt auf die Spur der Natur gebracht: soll der Sittenlehrer allein nachbleiben?

Ich bringe hier bey der Würdigung der Wirkungsarten der Gnade noch nicht den Schaden in Anschlag, daß die übernatürlichen Erwartungen so ganz leicht, durch einen unmerklichen Schwung der Einbildungskraft zur Schwärmerey verleiten. Der Scheideweg der diese Straße zu den verwilderten Irrgängen der erregten Phantasie von den ebenen sichtbaren Pfaden der Wirkung durch das geschriebene Wort Gottes scheidet, ist so schmal und schlüpfrig, daß ich es nicht wagen möchte ihn zu betreten. Wie sehr ist es zu befürchten, daß der eingenommene Geist,

die Belehrungen der heil. Schrift in die Form seiner Eingebungen umgießen, und den Sinn derselben nach seinen Ausdrücken bilden werde; wenn ihm die sittlichen Veränderungen aus den Belehrungen der Schrift nicht begreiflich sind, und nicht begreiflich zu seyn brauchen.

Ich sehe nun nicht, wie man allen diesen Klippen ausweichen will, wofern man der Schrift eine andere Kraft beylegt, als die, welche der Unterricht und die Bewegungsgründe haben, die sie der Seele vorhält. Es ist also sehr heilsam, den Menschen von den unerklärlichen Gefühlen, worin man ehemahls die Gnade begränzte, auf die natürliche Wirkungsart derselben durch stufenweise Hervorbringung frommer Gesinnungen hinzuführen. Unwissenheit in den Naturgesetzen der Seele, unvollständige und übereilte Schriftauslegung, und dann die menschlichen Leidenschaften, insonderheit die Liebe des Wunderbaren, die in dem ungebildeten Verstande so rege ist, haben so lange das Unerklärbare in den Wirkungen Gottes auf das Herz begünstigt. Allein die Vernunft ist mehr angebauet, man ist nicht mehr gewohnt, sich mit den unmittelbaren Erklärungen zu befriedigen, man hat mehrere Triebräder in der

Seele entdeckt, und Erscheinungen, die man ehemahls für unerklärlich hielt, aus ihren Gesetzen begreiflich gemacht, man will nun auch wissen, ob die Religion ihre Empfindungen, der Freude, des Vertrauens, der Zufriedenheit, nach eben den Gesetzen, und durch eben solche Vorstellungsarten wirke, wonach überhaupt Freude, Vertrauen, Zufriedenheit in der Seele gewirkt wird. Es fällt in die Augen, daß diese Kenntniß für die Lenkung der Seele, und den Gebrauch des Religionsunterrichtes zu dieser Lenkung nicht gleichgültig sey.

Durch diese Aufklärung hat die sonst so verwickelte Lehre von der Natur und Gnade, die in den Schulen so viel Streit, und in der Anwendung so viel Aengstlichkeit verursachte, eine so helle und leicht faßliche Gestalt erhalten. Die mystische Ascetick, die auch unter uns lange Zeit die populare Theologie der Erbauungsbücher war, setzte fest: Alles, wovon ich weiß, wie es in mir entstanden ist, als Ueberzeugung des Verstandes durch Beweise, und Lenkung des Willens durch Bewegungsgründe, das erfolgt nach natürlichen Gesetzen, das ist Natur; was nicht so erfolgt, ist Gnade. Nun hatte man angenommen, daß die Natur ganz verderbt sey:

was also nach den Gesetzen der Natur erfolgt, ist böse, und was nicht nach denselben erfolgt, sondern durch die Gnade gewirkt wird, ist gut. Die Beurtheilung des moralischen Guten also stand so: das Gefühl hat Gott gewirkt, also enthält es lauter sittlich Gutes. Dies ist, meiner Meynung nach die allergefährlichste Beurtheilungsart des Guten und Bösen, die sich erdenken läßt. Indeß kann doch keine andere Statt finden, wenn das Gute nur kann übernatürlich gewirkt werden, und wenn man diese Wirkungen der Gnade der Vernunft entgegensetzt. Denn wem soll die Schrift ihre Belehrungen vorhalten, als der Vernunft, und welche Kraft soll sie zum Guten wecken, als den Willen? Wenn sie also den Verstand überzeugen, und den Willen bewegen soll, muß sie nicht das, wovon sie ihn überzeugen, und das, wozu sie ihn bewegen will, unter der Gestalt des Wahren und Guten vorstellen? Allein in dem Falle wird sich die Seele Rechenschaft davon geben können, wie sie zur Erkenntniß und Liebe des Wahren und Guten gekommen ist; alles wird also dabey natürlich und nach den gewöhnlichen Gesetzen der Erkenntniß- und Begehrungskraft der Seele zugegangen seyn. Die Seele wird aber auch nun auf einem ganz entgegengesetzten Wege

zu der Ueberzeugung gelangt sey, daß eine Regung des Herzens von Gott und seiner Gnade komme; statt zu urtheilen: diese Regung, die ich nicht erklären kann, kömmt von Gott, und ist also gut, wird sie urtheilen: diese Gesinnung erkennt meine Vernunft und mein Gewissen mit innigem Bewußtseyn für gut: also kömmt sie von Gott. Und das ist die einzige richtige Beurtheilungsart der Natur und Gnade. Alles was wahrhaftig sittlichgut in dem Menschen ist, ist Wirkung der Gnade, sey es auch noch so begreiflich und natürlich in der Seele entstanden.

Zu dieser Berichtigung neigte es sich endlich mit der Lehre von der Natur und Gnade. Und durch diese Berichtigung hat man den Hauptpunkt gewonnen. Man hat nun ein Kenntzeichen für die Bearbeitungen der göttlichen Gnade, das der Schwärmerey nicht zu gute kommen kann; man ist nun auf einen Pfad geführt, worauf man ganz genau weiß, was man, um Gott in sich wirken zu lassen, zu thun hat, nämlich das Gute kennen zu lernen, und sich darin zu üben; man ist nun nicht mehr den unbeständigen unlenkbaren Einflüssen unwillkührlicher Gefühle überlassen,

sen, die uns gleich einem Nachen ohne Steuer aufs Gerathewohl bald auf Untiefen und gegen Klippen schleudern, bald an wonnevolle Gestade hinwehen; wir sind des Weges zu unserm Ziele gewiß, unser Verstand findet ihn an dem unermeßlichen Raume des Himmels verzeichnet, und führet uns nach diesen untrüglichen Belehrungen sicher in den Port.

Wie damit das Uebernatürliche in den Wirkungen der Gnade bestehe? — Das haben diejenigen, die bloß diesen Theil der Ascetick berichtigen wollten, nicht nöthig zu entscheiden. In der That ist auch diese Entscheidung für den praktischen Gebrauch vollkommen überflüßig; die Frage liegt außer der Sphäre des gemeinen Verstandes. Denn sehen Sie, mein Freund! auf welche Subtilität es bey dieser Frage, so wie sie in unsern Tagen stehet, endlich ankomme!

Es frägt sich: wie bessert Gott den Menschen? indem er ihm die Fähigkeit giebt, nach Bewegungsgründen zu handeln? — oder — indem er seinem Verstande die Gründe bloß vorhält, wodurch ein vernünftiger Wille kann bewegt werden? —

Im ersten Falle ändert Gott die wesentliche Kraft der Seele; und das erkennt Meyer. — Hiegegen sagt man, — und mich dünkt mit Recht: — so muß also die vorige Seele vernichtet, und eine neue erschaffen werden; so wie aber die Erbsünde nicht in der Verschlimmerung der wesentlichen Kraft besteht, welche ohne Vernichtung der Seele nicht möglich ist, (*) sondern nur in den bösen Fertigkeiten: so kann auch die Besserung der Seele, ohne sie zu vernichten, nicht ihre wesentliche Kraft betreffen, sondern die Hervorbringung guter Fertigkeiten. Man setzt hinzu: wie kann diese Umschaffung die Seele besser machen; eine andere wird sie hervorbringen, aber nicht die nämliche bessern, so daß sie die nämliche bleibe. Dieses kann die Gnade bloß, indem sie gute Fertigkeiten durch die Erregung der eigenthümlichen Kraft der Seele hervorbringt; anders kann der Mensch bey einer solchen Aenderung kein moralisches Wesen bleiben, kein Wesen, dem man Adel und Würde beylegen kann, kein Wesen, das Hochachtung verdient; denn alles dieses hängt an dem freyen Gebrauche der Kräfte seiner vernünftigen Natur. Eine gute

(*) S. oben die Stelle Leibnitzens.

gute Handlung, die ein Mensch nicht mit freyem Gebrauche seiner Kräfte gethan hätte, so groß und wohlthätig sie immer seyn möchte, würde ihm nie unser Lob und unsern Dank verdienen. Wir danken es nicht der Sonne, daß sie mit ihrem Lichte und ihrer Wärme zu uns zurückkehrt, und unsere Fluren verschönert und befruchtet, so ein herrliches und wohlthätiges Geschöpf sie ist, sondern ihrem Schöpfer, dessen Willen sie in der Wüste des Himmels auf das Nichts gegründet hat, und mit unsichtbaren Seilen in ihrem Laufe lenket.

Bleiben also die Vermögen der Seele selbst unberührt und ohne Umwandlung: so kann keine natürliche Veränderung mit ihnen vorgehen, als daß sie zu Fertigkeiten erhöhet werden. Also Fertigkeiten! moralischgute Fertigkeiten! — Die erwachsen dann aus wiederholten guten Handlungen, und diese entstehen aus Bewegungsgründen, und die christlichen Handlungen aus christlichen Bewegungsgründen. Gäbe uns die Gnade erst die Fähigkeit zu erkennen, zu urtheilen, zu schließen, durch Bewegungsgründe bewegt zu werden: so gäbe sie uns Verstand und Willen, und das heißt eine Seele erschaffen. Die christlichen Handlungen müssen also aus christli-

chen Bewegungsgründen nach den Naturgesetzen der Seele entstehen, nämlich nach den nämlichen Gesetzen, wonach sonst Bewegungsgründe auf den Willen wirken. Wir kennen die Bewegungsgründe des Christenthums, und sind uns ihrer Wirkungsart auf den Willen bewußt. Wenn uns diese Kenntniß fehlte, wenn wir nicht wüßten, welches die Lehren des Christenthums sind, die eine bewegende, belebende Kraft zum Guten haben, wenn wir nicht wüßten, nach welchen Gesetzen diese Kraft wirkt: so würden wir der heilsamsten Vortheile in der Seelenführung entbehren, wodurch wir die Kraft der christlichen Bewegungsgründe an die Herzen bringen, und ihnen das göttliche Wort auf die sicherste, leichteste und kürzeste Art nützlich machen können. Sonach würden dann alle pädagogischen Kunstgriffe, alle disciplinarischen Methoden, die Erfahrung und Nachdenken gefunden und bewährt haben, und der wir uns sonst mit glücklichem Erfolge bedienen, für die geistliche Seelenführung unstatthaft und ohne Wirkung seyn. Das hat man ohne Zweifel bedacht, und denkende Gottesgelehrten haben die Einflüsse der Gnade dem Wege der Natur näher geleitet. Sie sagen: „Wie aber, vermöge göttlicher Weisheit, alle „übernatürliche Veränderungen oder Wunderwer-

„ke, der Natur so nahe kommen, und den Verän-
„derungsgesetzen derselben so gemäß geschehen,
„als der allgemeine und jedesmahlige besondere Zweck
„derselben zuläßt; so wird auch durch die Gnade
„die Natur des Menschen nicht aufgehoben, son-
„dern ausgebessert.“ So spricht ein philosophischer
Gottesgelehrter; (*) ein theologischer Philosoph (**)
sagt eben das und noch mehr: „Gott richtet sich in
„allen Wunderwerken, sagt Meyer, nach der na-
„türlichen Fähigkeit des Dinges, in welchem er
„durch ein Wunderwerk eine Veränderung hervor-
„bringt. Folglich kann auch Gott durch seine über-
„natürliche Gnadenwirkung keine größere Glück-
„seeligkeit in dem Menschen hervorbringen, als sei-
„ne natürliche Empfänglichkeit verstattet. — Nun
„ist der Grad der ewigen Glückseeligkeit allemal dem
„Grade der christlichen Frömmigkeit proportionirt.“
— Lassen Sie mich im Vorbeygehen über diese Stel-
le ein Paar Worte bemerken. — Was Sie da ge-

 lesen

(*) Baumgarten theol. Moral. §. 65.

(**) S. Meyers philos. Betracht. über die christl. Re-
lig. St. 4. S. 193.

lesen haben, heißt das nicht: Gott wirkt die Frömmigkeit in den Menschen nach dem Gesetze der Stätigkeit? — Denn jede Veränderung, die er in ihm hervorbringt, ist mit in seiner jedesmahligen Empfänglichkeit gegründet, das ist: sein jedesmahliger Zustand ist die Mitursach des folgenden, den Gott in ihm wirkt. Giebt es einen andern Begriff von der ordentlichen Mitwirkung Gottes? und verändert Gott durch die ordentliche Mitwirkung zu den Handlungen der Substanzen ihre substanzielle Kraft? — Das also sagt Meyer, nachdem er vorher gesagt hatte: in der Bekehrung werde die substantielle Kraft der Seele geändert." — Durch die ordentliche Mitwirkung erhält Gott die Kräfte der Substanzen. Wenn dieser Satz einen Sinn haben soll, so kann sein Sinn kein anderer, als dieser seyn: Gott richtet sich in jedem Moment der Zeit, indem er ihre Fortdauer wirklich macht, nach dem Gesetze der Stätigkeit. Die Idee der Kraft, die ganz eine Verstandesidee ist, muß zu Nichts werden, sobald man dieses von der göttlichen Mitwirkung trennt. Gott wirkt alsdann alles, und der Mensch nichts, oder: die gewirkte Handlung kann nicht seine Handlung, sie muß ganz Gottes Handlung genannt werden. Wenn also auf die jedesmah-

mahlige natürliche Empfänglichkeit der Seele bey seinen Gnadenwirkungen sehen soll: so kann er ihre substanzielle Kraft nicht ändern; und ändert er ihre substanzielle Kraft: so kann er auf die jedesmahlige natürliche Empfänglichkeit nicht sehen.

Wir können aber bey dem stehen bleiben, womit sich verständige Gottesgelehrte begnügen: die Gnade hält sich so nahe als möglich, an dem Wege der Natur, sie hebt die Natur nicht auf, sondern bessert sie aus. Denn was heißt das: die Gnade bessert die Natur aus? Es ist nicht Baumgarten allein, der sich so ausdruckt, es thun es viele andere bescheidene Gottesgelehrte; (*) nur Baumgarten war im Stande, solche Sätze auf deutliche Begriffe zurückzuführen. — Heißt es etwas anders, als die Vermögen, Anlagen, Dispositionen des Menschen müssen durch die Richtung, welche die rege Kraft der

(*) S. *Buddei* Theol. mor. Cap. I. Sect. I. §. 36. Ipsæ autem facultates naturales habitusque, qui per se mali non sunt, sed *emendantur*, sanctificantur & *ad bonum finem diriguntur*.

der Seele erhält, erhöhet werden. Ich glaube, das ist den Worten Buddeus, die ich unten angeführt habe, genau angemessen; „die Seelenkraft muß zu einem guten Zweck gelenket werden," eine gute Richtung erhalten; und was giebt der Erkenntnißkraft ihre Richtung, als Anschauen der Welt und Unterricht; was giebt der Willenskraft ihre Richtung, als Vorhaltung der Bewegungsgründe?

Nun, meyne ich, sey es, sobald man es nur so weit gebracht hat, für den ascetischen Unterricht genug. Wenn man das ausgerichtet hat, daß der Christ überzeugt ist, Gott halte sich mit seinen Gnadenwirkungen so nahe als möglich, an dem Wege der Natur: so kann man sich begnügen. Dann setzt man die Natur wieder in Achtung, man weiset dem frommen Fleiße des Christen, was er zu thun hat, man sinnet auf Methoden, den Verstand und das Herz zu bilden, man unterscheidet Fähigkeit, Lage und Gemüthsfassung, und suchet diesen den Inhalt und die Einkleidung des Vortrages anzupassen, man suchet sich selbst von seinen Empfindungen und von seinem Gemüthszustande vernünftige Rechenschaft zu geben, und hält nicht einen Gemüthszustand für desto göttlicher, je unerklärbarer er ist; kurz, man zeigt

dem

dem Christen den rechten Weg, wie er zu wahrer Frömmigkeit gelangen kann, und giebt ihm die ächten Kenntzeichen an die Hand, wonach er seinen Anfang und Fortgang in demselben beurtheilen muß.

Will man nun das, was nach dieser Wirkungsart durch das geoffenbarte Wort Gottes in dem Menschen hervorgebracht wird, übernatürlich nennen: — ich wiederhole es — so wird der ascetische Schriftsteller, der gemeinnützig seyn will, nichts dagegen haben; denn die Untersuchung über das, was natürlich und nicht natürlich ist, gehört ganz für den philosophischen Verstand. Dem gemeinen Verstande muß die Methode zur Besserung und Beurtheilung seiner selbst, um ihn fromm und ruhig zu machen, und vor Schwärmerey zu bewahren, richtig und deutlich angegeben werden; was nun nach dieser Methode erfolgt ist, wie das zu benennen sey, — natürlich oder übernatürlich — das liegt außer seinem Gesichtskreise.

Noch ein Wort, und ich schließe. — Das, was man wohl tausendmahl schon angemerkt hat, daß der Mensch — bald zum Glück, bald zum Unglück — nicht zusammenhängend handele, das trift auch hier

zu. Selbst diejenigen, die das hyperphysische in den Gnadenwirkungen am weitesten treiben, suchen doch, wenigstens nach ihrer Art, ihrem Vortrage alle erleuchtende und rührende Kraft zu geben; sie bedienen sich zu dem Ende aller der Hülfsmittel, der man sich da bedient, wo man auf keine übernatürliche Mitwirkung zu rechnen pflegt. Mir kömmt es vor, als wenn dieses Verfahren ein thätiges Geständniß sey, daß sie eine erleuchtende und bewegende Kraft in den Vorstellungen erkennen, die das Wort Gottes enthält; daß also die Erleuchtung des Verstandes und die Besserung des Willens auch mit dem Lichte und der Wärme, den sie diesen Vorstellungen durch ihren Vortrag geben, im Verhältniß stehe. Sie betreten also selbst den Weg, den die Natur vorzeichnet, und den sie in der Spekulation verdammen; so hilft auch hier der gerade Verstand den spekulirenden Verstand, wenn er sich verirrt, wieder zu Rechte.

Sehen Sie nun, mein Freund! wenn Sie wollen, mein ehemahliges Schreiben über diese Materie, wieder nach, da werden Sie es weiter ausgeführt finden, daß sich auch die h. Schrift der natürlichen Mittel, zu überzeugen und bewegen, bediene; daß sie zu dem Ende alle Vortheile nutze, mit denen sie am glücklichsten

auf

auf unsern Verstand und unser Herz arbeiten kann; daß sie sich auf unser Wahrheitsgefühl, auf unsere Erfahrung berufe, daß sie unserm Verstande Vernunftschlüsse vorlege, deren Bündigkeit einzusehen, schon eine schätzbare Vernunftkraft in unserer Seele vorhanden seyn muß, — daß sie unsere Gemüthsbewegungen errege, unsere Schaam, unsere Ehrliebe, unser Mitleid. Was also vermittelst dieser kostbaren Kräfte und Triebe gewirkt wird, ist das Natur oder Gnade? Beydes — nachdem Sie wollen! Gnade, sofern es gute Gesinnungen sind, was aus diesem edlen Saamen hervorwächst; Natur! so fern im Saamenkorn schon alle Lintamente der Pflanze liegen, die die Gnade Gottes durch Bewegung und Belebung zur Entwickelung gebracht hat.

Und diese belebende Kraft Gottes webt überall, wohin Wort Gottes kömmt; da ist Gnade, wo sittlichgutes ist. Denn da ist Schöpferkraft, wo Geschöpfe sind, und Saamen, wo Pflanzen sind. So urtheilen wir im Reiche der Natur, so müssen wir im Reiche der Gnaden urtheilen. Das Wort Gottes ist nach Christi Ausspruch ein Saamen; und so wie im Naturreiche die organischen Keime unsichtbar im Schooße der Luft umher schwimmen, unbemerkt in alle Gegenden getragen und da Pflanzen werden, wo sie ein Erdreich finden,

den, das ihnen Gedeyhen giebt: so — Ist wohl die Anwendung von dieser Ordnung im Reiche der Natur aufs Reich der Gnaden schwer zu machen? Aber lassen Sie uns auch darin den Naturforschern nachahmen; — wo sie eine Pflanze sehen, da schließen sie auf einen Saamen, auch wenn er ihren Augen unsichtbar bleiben sollte — denn die zweydeutige Zeugung ist auch aus dem Pflanzenreiche verbannt — und wir — wo wir fromme Gesinnungen wahrnehmen, — wollen Sie der Gnade Gottes zuschreiben.

VIII.

VIII.

Ueber das Hauptstück von der natürlichen Geschichte der Erkenntniß Gottes kann ich Ihnen, mein Freund! nur wenige Anmerkungen schreiben, und noch dazu sehr zerstreute. Alles, was man von dem fleißigen Forschen über den Ursprung der Religionserkenntniß unter den Völkern des Alterthums zurückbringt, ist die gefühlte Ueberzeugung von der Wahrheit, daß man bis hieher darüber nichts als einseitige Hypothesen habe, die nicht für alle Erscheinungen genugthuend sind, oder einzelne Thatsachen, für die man noch keinen Faden gefunden hat, auf den sie sich reihen lassen. Es ist aber doch immer etwas, zu wissen, wie wenig man weiß, — es ist etwas, die Scheinwissenschaft von der wahren Wissenschaft unterscheiden zu können.

Die Schwierigkeit ist nicht, Thatsachen zu sammlen, so weit sie da sind — denn das ist bereits mit vielem gutem Erfolge geschehen — sondern sie zu ver-

binden, da wo sie so abstechend scheinen, daß kein Uebergang von der Einen zur Andern abzusehen ist, und da, wo uns die historischen Denkmahle verlassen, durch Vernunftschlüsse tiefer fortzudringen, und die Erfahrung mit der Theorie zu reimen. So wenig es nun immer seyn mag, was sich auf diesem Wege entdecken läßt, so ist es immer genug, um zu bemerken, daß man weiter hätte dringen können, und daß man auf grundlose Hypothesen verfallen ist, weil man das für das Letzte in der Untersuchung hielt, was nicht das Letzte war. Sie merken leicht, daß ich hier auf David Hume's Einfall anspiele, die Abgötterey für den Anfang der Religionserkenntniß auszugeben. Denn freylich hab ich gegen diesen Einfall, — gesetzt daß ihn die alte Völkergeschichte begünstigte, — schon das einzuwenden, daß er mit der Untersuchung nicht über diese alte Völkergeschichte hinausgeht. Ich fühle, daß hier meine Forschbegier noch nicht stille steht, ich will das Warum? von dieser Erscheinung wissen — ich will wissen, was in dem kindischen Zustande der Menschheit, in ihren Ideen und Empfindungen für Ursachen dieser Erscheinung liegen.

Wir sehen, daß die Religion nicht bey allen Völkern immer dieselbige gewesen ist, wir sehen, daß sie mit dem Fortgange des menschlichen Geistes vollkommner, heller, reiner wird — wir sehen, daß die Erkenntniß Gottes durch alle Stufen der Aufklärung, vom schwärzesten Aberglauben bis zur geistigsten, sittlichsten Verehrung Gottes hinaufgestiegen ist; — da will man ihren ersten Grundstoff ausspähen, und belehrt werden, durch welchen Anstoß sie auch in ihrer unförmlichen Gestalt aus dem menschlichen Geiste ist hervorgegangen, wie seine Begriffe sind Religionsbegriffe geworden, und wie ihre Gestalt, von der unförmlichsten bis zur edelsten sich in der Form des jedesmahligen Zustandes seiner jedesmahligen Ideen- und Empfindungsmasse gebildet habe?

Die Aufgabe ist schwer. Es ist schwer, der Entwickelung der Geisteskräfte bis in ihre ersten Elemente nachzugehen. Versuchen Sie es mit welcher Kunst oder künstlichen Einrichtung sie wollen, — mit der Sprache, mit der bürgerlichen Gesellschaft, mit den moralischen Begriffen und Empfindungen, und Sie werden sehen, wie schwer es ist, das erste punctum saliens anzugeben, womit sich die Entwicke-

lung anfieng. Die Sache ist, — sobald wir uns in dem gegenwärtigen Zustande der Gesellschaft, worin wir zu leben das Glück haben, uns unserer bewußt zu seyn beginnen: so finden wir schon um uns her die Begriffe der bürgerlichen Gesellschaft, die Fertigkeit der Sprache, und die sittlichen Empfindungen vollendet. Wir können uns also nicht mehr in den Zustand eines Menschen zurücksetzen, der dem gebildeten Zustande vorhergeht, unser Ideengang ist dem ursprünglichen Ideengange so ungleichartig geworden, daß wir nicht mehr das Gefühl von der Wirkungsart der beginnenden Menschheit haben können, kurz, unsere Einbildungskraft müßte uns etwas vorstellen können, wovon wir nichts Aehnliches empfunden haben, wenn wir uns von dieser Wirkungsart einen anschauenden Begriff sollten machen können. Auch ist nichts gewöhnlicher, als daß wir, wenn wir den Gang des menschlichen Geistes in seinen ersten Versuchen der Entwickelung erklären wollen, ihm den Ideengang, dessen wir gewohnt sind, unterschieben, und nach Gesetzen zu Werke gehen, die das zu Erfindende als bereits erfunden voraussetzen.

Es hilft uns wenig, daß wir die beginnende Entwickelung in wilden Völkern beobachten können.

Alles, was wir an ihnen lernen, sind insulirte Thatsachen; die Schwierigkeit ist, sie mit einander zu verbinden und zu entdecken, wie sie in solcher Verbindung aus dem allgemeinen Grundstoffe hervorbringen, und alles, was die Beobachtung thun kann, ist, uns auf diese Spur zu bringen. Wir müssen aber schon vorläufige allgemeine Kenntniß der Wirkungsart des Menschen in seinen verschiedenen Lagen vorräthig haben. Lassen Sie uns sehen, wie weit uns die in der Entdeckung der beginnenden Erkenntniß Gottes bringen werden.

Wenn wir die Frage auf ihre größte Einfachheit zurückführen: so wird sie ungefähr so stehen: Wie sind die Begriffe, die noch nicht Religionsbegriffe waren, Religionsbegriffe geworden? So bald man im Stande ist, diese Frage einigermaaßen bestimmt zu beantworten: so kann man hoffen, auch zur Beantwortung der folgenden Frage etwas Befriedigendes zu sagen: warum hat die Religion in einem bestimmten Zustande der Menschheit eine gewisse bestimmte Gestalt gehabt?

Die Wahrheit, die ich bey der letztern Frage voraussetze, wird überall durch die Erfahrung bestätigt. Die Religionserkenntniß hat immer mit der jedesma-

maligen Aufklärung im Verhältniß gestanden. Es muß also natürliche Ursachen der Religion geben, und die sind es, welche man kennen will. Ich kann mich daher nicht überreden, daß man diese Wißbegierde befriedigt habe, wenn man der ersten Erkenntniß Gottes einen übernatürlichen Ursprung giebt. Denn gesetzt, daß man der erstern Frage damit ein Genüge thäte, und nun dem Fragen über das Entstehen der ursprünglichen Religionserkenntniß ein Ende gemacht hätte: so würde man mit dieser Entscheidung noch nicht die mannichfaltigen oft sehr abstechenden Verderbnisse der Religion begreiflich gemacht haben.

Aber auch bey dem ersten Entstehen aller Erkenntniß Gottes bleiben noch Schwierigkeiten zurück, die durch die übernatürliche Erklärung nicht gehoben werden. Man gesteht, daß sich Gott, als er den Menschen die ersten Elemente der Religion mittheilte, sich so nahe als möglich an den Weg der Natur hielt, man gesteht, daß er sich aller Mittel bediente, die in den Kräften der Natur dazu da waren. Wollte man dieses nicht erkennen: so würde man der Geschichte widersprechen, auch würde die ganze Sache kein Gegenstand der vernünftigen Untersuchung mehr

seyn.

seyn. Denn man kann von der unleugbaren Erscheinung, daß die Offenbarungen Gottes stufenweise den Menschen mitgetheilt worden, keinen andern Grund angeben, als daß Gott sich dabey nach der jedesmahligen Empfänglichkeit der Menschen gerichtet habe. Heißt das etwas anders, als daß der Grund von ihrer jedesmahligen Religionserkenntniß mit in dem jedesmahligen Zustande ihrer Entwickelung enthalten gewesen? Und wenn man diesen Zustand bey der Erklärung des Entstehens und Wachsens der Erkenntniß Gottes aus der Acht lassen wollte: so würde man, ich wiederhole es, aufhören, über dieses Entstehen und Wachsen zu philosophiren. Denn Sie mögen dem Mitwirken Gottes an jeder natürlichen Begebenheit noch so viel Antheil geben: so müssen Sie doch den natürlichen Ursachen auch einen Antheil überlassen, so lange Sie noch wollen dafür angesehen seyn, von der Begebenheit eine verständliche Erklärung zu geben. So würde uns niemand überreden, daß er uns das Geheimniß der thierischen Zeugung erklärt habe, wenn er von dem Beytrage, den die Naturkräfte nach ihren Gesetzen und Wirkungsarten dazu thun, nicht ein Wort gesagt hätte.

Wir mögen also eine Erklärungsart des Ursprunges der Religion wählen, die wir wollen, — die natürliche oder übernatürliche — keine entbindet uns ganz von der Pflicht, es anzugeben, an welche vorhergehende Kenntnisse Gott diese neue Erkenntniß angereihet habe. Da muß ich nun gestehen, daß mir bis jetzt noch keine Mittheilungsart bekannt ist, die ohne alle Schwierigkeit wäre. Will man, daß sich Gott bey der Mittheilung der Religion der Erscheinungen bedient habe: so wird es sich immer fragen, woran der Mensch wissen konnte, daß die erscheinende Gestalt Gott sey. Ich will nicht erwähnen, daß dieser Weg der Mittheilung zu großen Mißbräuchen konnte Gelegenheit geben, daß er sehr unvollständige Begriffe von der Gottheit veranlassen konnte; ich will Ihnen nur zu bedenken geben, daß, irgend eine Gestalt für eine Erscheinung erkennen, schon die Ideen von Gott in der Seele voraussetzte, und wenn diese Gestalt sich selbst durch eine Stimme als eine Erscheinung Gottes ankündigte, diese Ankündigung dem Menschen ohne vorhergängige Idee von Gott gar nicht verständlich seyn konnte. Eben diese Schwierigkeit findet sich auch bey jedem Unterrichte durch Worte. Sie können nichts verständlich machen, wovon nicht die Idee selbst anschauend, oder

doch die Merkmahle, woraus der Begriff bestehet, den sie mittheilen wollen, bereits in der Seele vorhanden sind.

Der letztere Fall ist in der natürlichen Geschichte der menschlichen Erkenntniß ganz gewöhnlich; er ist aber gerade das, was ich Ihnen als die Hauptaufgabe bey dieser Materie anzeigte: wie ist aus dem, was einzeln nicht Religionserkenntniß war, Religionserkenntniß geworden, oder wie sind Vorstellungen, die bereits in der Seele klar waren, Merkmahle des Begriffes von Gott geworden?

Wenn wir auch den Augenblick dieses Ueberganges nicht angeben können: so können wir doch einsehen, daß der Begriff von Gott, wofern er Realität haben soll, aus Merkmahlen zusammengesetzt seyn muß, von denen wir aus dem Bewußtseyn von den Eigenschaften und Wirkungen unseres eigenen Geistes eine anschauende Vorstellung haben können. Diese Anmerkung wird durch eine wunderbare Harmonie zwischen dem Umfange der sittlichen Begriffe und Empfindungen des Menschen und seiner Religion bestätigt.

Eine gleichförmige Beobachtung hat es noch immer dargethan, daß das Tugendsystem auf die Begriffe von Gott den sichtbarsten Einfluß gehabt; so daß alle kleinen Philosophen, welche die Wirklichkeit der Tugend geleugnet, wenn sie den Namen von Gott in ihrem Natursystem beybehalten, die Gottheit in ein bloßes physisches Etwas haben verwandeln müssen; (*) da hingegen die Bekenner und Verehrer der sittlichen Tugend sich von der Gottheit die würdigen Vorstellungen haben machen können, wozu ihre eigenen sittlichen Begriffe und Empfindungen den Stoff hergaben. Es ist daher eine richtige Bemerkung:

(*) Helvetius, der kein Realist in der Sittenlehre ist, ist auch kein Realist in der Religion. Celui-là n'est point Athée, sagt er, qui dit, le *Mouvement est Dieu*, parce qu'en effet le mouvement est incomprehensible, parce qu'on n'en a pas d'idées nettes, parce qu'il ne se manifeste que par ses effets, & enfin que c'est par lui, que tout s'opére dans l'Univers. *de l'Homme*, T. I. p. 397. Ich will bey dieser Stelle, bey der so viel zu bemerken wäre, nur das einzige bemerken, das hier das Wort: Gott ein bloßer Namen ist; und so ist bey ihm auch das Wort: Tugend ein bloßer Namen.

kung: „daß wer die Tugend aufrichtig annimmt, „und ein Realist in der Moral ist, nothwendig ge„wissermaaßen nach eben der Art zu urtheilen, ein „Realist in der Religion seyn wird.“ (*) Hingegen ist es sehr zu besorgen, daß bey denjenigen, bey welchen die Tugend ein bloßer Namen ist, auch die Gottheit nichts anders seyn werde. „Denn, bemerkt eben der vortrefliche Schriftsteller, „wie kann „es dem verständlich seyn, was die höchste Güte „ist, der nicht weiß, was Güte selbst über„haupt ist.“

Sie wissen, mein Freund! daß ich mir seit langer Zeit alle Winke sammle, die zur sichersten und besten Bildung des Begriffes von Gott in dem jugendlichen Herzen geschickt sind. Hier ist wiederum einer, der bey der Erziehung zur Religion — denn auch das wissen Sie, daß ich der Meynung bin, man müsse zur Religion erzogen werden — der bey dieser Erziehung auf die kräftigste Methode hinweiset. Und noch das ist bey dieser Methode so ungemein tröst-

(*) S. *Shaftesbury* Moralists. Vol. 2. S. 277. 268. s. Werke 1733. 8. London.

tröstlich, daß wir wissen, daß wir uns bey jeder Stufe in der Erhöhung der sittlichen Urtheilskraft, und in der Verstärkung der tugendhaften Empfindungen, einen sicheren Beytrag zu der Aufklärung der Erkenntniß Gottes verschaffen. Ist es dann aber noch länger befremdend, daß ein gedankenloser Knecht des Lasters im Glück ohne Gott lebt, und im Unglück sich dem Gott des Aberglaubens in die Arme wirft; da in beyden Fällen die verwahrlosete Seele nichts in sich findet, was sie bey diesem Namen denken kann, und endlich nur das dabey zu denken strebt, wovon sie das scheußliche Bild in ihrer eigenen unsittlichen Gestalt findet.

Welche Begriffe es also immer seyn mögen, die vor der Erkenntniß Gottes vorhergehen, so ist gewiß, daß gewisse Begriffe vor ihr hergehen müssen. Die Idee von Gott wird also vollständig oder unvollständig seyn, je nachdem viel oder wenig deutliche Begriffe in den Menschen bereits vorhanden sind. Von allen deutlichen Begriffen, die zur Erkenntniß Gottes gehören, ist gewiß der Begriff der ursachlichen Verbindung einer der ersten. Die Verrichtungen, worin er enthalten ist, kommen dem Menschen von innen und außen so oft und unter so verschiedenen

nen Gestalten unter das Anschauen, in vielen Fällen ist das stufenweisfortrückende Werden so lebhaft mit dem Gefühl des Anstrengens bey dem Hervorbringen verbunden, daß die Einbildungskraft sich bald gewöhnen mußte, von der Wirkung auf eine thätige Ursach überzugehen. Nächst dem ist der Gedanke natürlich, daß man den Urheber desjenigen Gesichtskreises, den der kindische Verstand des Menschen für die Welt hält, keines von denen ihm bekannten Wesen seyn könne. Da er also keinem von diesen das schwere Werk der Hervorbringung zutrauen darf: so wird er genöthigt, diesen Urheber außer seinem Gesichtskreise an einen unbekannten Ort zu setzen, und ihm eine Macht beyzulegen, die alle ihm bekannte Macht übersteiget. Ich habe hier den Weg des menschlichen Verstandes bey seiner beginnenden Religion in seine einzelnen Schritte zerlegen müssen: ich behaupte aber nicht, daß dabey alles so langsam zugegangen sey, es ist vielmehr wahrscheinlich, daß heftige Eindrücke nicht selten die Einbildungskraft beflügelt, und auf einmahl den dunkeln Stoff der vorläufigen Ideen aus dem Grunde der Seele zur Klarheit der ersten Religionsempfindung hervorgerissen haben.

Sie sehen aus diesen Betrachtungen nun noch deutlicher, wie sehr Rousseau Recht hat zu sagen: „Meine Meynung ist also, daß der Verstand des Menschen, ohne Entwickelung, ohne Unterricht, ohne „Anbau, so wie er aus der Hand der Natur kömmt, „nicht im Stande ist, sich zu den erhabenen Begriffen von der Gottheit zu erheben; daß aber diese Begriffe sich uns darstellen, so wie unser Verstand angebauet wird; daß Gott sich in seinen „Werken den Augen eines jeden Menschen, der gedacht, der überlegt hat, zu erkennen giebt; daß er „sich allen aufgeklärten Menschen offenbaret, daß „wenn man die Augen offen hat, man sie zuschliessen muß, um ihn nicht zu sehen; daß ein atheistischer Philosoph ein unredlicher Vernünftler ist, ein „Vernünftler, den sein Stolz verblendet; daß aber „auch ein Mensch im Zustande der thierischen Dummheit, wenn er auch ohne falsch ist, doch nicht begreifen kann, was Gott ist.“ (*) Eben das kann man noch jetzt an dem Verstande der Kinder wahrnehmen. Man fängt an einzusehen, daß vor der

ver-

(*) J. J. *Rousseau* Lettre à Christ. de Beaumont. S. 47. 48.

vernünftigen Erkenntniß von Gott vieles vorhergehen müsse, weil sie viele deutliche Begriffe in sich faßt, die nicht anders als nach und nach können entwickelt werden. Man gesteht, daß anfänglich in der Religion eines Kindes sich sehr viel Grobes und Irriges befinde, daß ein Kind kein Wesen ohne Ausdehnung, keine Gegenwart ohne Ort, keine Freyheit des Willens und moralische Nothwendigkeit zusammen denken könne; man begreift also, daß die Religionserkenntniß nach und nach in demselben müsse erweckt werden, so wie diese Begriffe sich allgemach in seinem Verstande entwickeln, und — daß endlich, an welchen Gegenständen sie sich auch entwickeln mögen, diese Entwikkelung selbst ein Schritt zu der Erkenntniß Gottes sey.

Es ist daher natürlich, daß auch in der Kindheit der Menschheit die Idee von Gott diese Merkzeichen des kindischen Verstandes an sich trage. Gott selbst wird unter einem bekannten sinnlichen Bilde vorgestellt werden, und seine Handlungen werden eine Aehnlichkeit mit menschlichen Handlungen haben müssen. So ist es bey einigen Völkern, die auf der untersten Stufe der Kultur stehen, gewöhnlich, daß sie

die

die Hervorbringung der Welt der Zeugung zuschreiben. (*)

Wenn nun die Idee von Gott noch so schwankend, so unvollständig, so wenig ausgebildet ist: so kömmt es nun auf die Umstände an, wie bey einem Volke die Erkenntniß Gottes werde erweitert und ausgebildet werden. Der Stufen dieser Ausbildung und der Abwege in derselben kann es so viele geben, daß es vergeblich seyn würde, ihre Abzählung zu unternehmen.

Lassen Sie uns einige der vornehmsten von diesen Stufen aus der ältesten Völkergeschichte herausheben; ich sage einige, denn ich verspreche Ihnen nicht, sie zu erschöpfen. Wenn wir nun annehmen, was

(*) Das thun z. B. die Taitaner. S. Hawkesworths Reisen Th. 2. S. 236. „Mit dem Begriffe der „Zeugung ist zugleich die Vorstellung von dem Da„seyn zwoer Personen unzertrennlich verbunden; „der Einbildung dieses Volkes nach sollen demnach „alle Dinge in der Welt, entweder ursprünglich „oder mittelbarer Weise durch das Zusammenwir„ken zwoer Personen entstanden seyn.“

was durch eine ziemlich vollständige Induktion beynahe erwiesen werden kann, daß alle bekannten Religionen sich darin ähnlich sind, daß sie Einen höchsten Gott anbeten, dem sie eine unbestimmte Anzahl Untergottheiten unterordnen: so wird ihre Verschiedenheit mehrentheils auf den sinnlichen Gegenständen ihres äußerlichen Gottesdienstes beruhen. Diese mögen seyn welche sie wollen, sobald sie einmahl dadurch zu Gegenständen der Verehrung sind gemacht worden, daß man sie besonders von einem Theile der Gottheit belebt glaubt, so scheinen sie dem abergläubischen Götzendiener diese Verehrung zu verdienen. Eine abergläubische Religion mag daher noch so wenig sinnliche Gegenstände der Anbetung, noch so wenig Bilderdienst, noch so wenig Mythologie haben: so wird es ihr doch nicht an solchen Götterwohnungen fehlen, die man mit dem allgemeinen Namen der Fetissos benennen kann. Dergleichen heilige Gegenstände finden sich auch in den einfachsten Religionen, in der Lamischen, Celtischen, ältesten Chinesischen, Taitanischen und andern.

Eine andere besondere Art von sinnlichen Gegenständen des Gottesdienstes, die es durch die Ein-

wohnung der belebenden Gottheit waren, enthielt der Sterndienst der ursprünglichen Chaldäischen Religion, die seit Mahomet unter dem Nahmen der Sabäischen bekannt ist. Wood giebt von dem Sterndienste aus der Beschaffenheit des Landes, wo er seinen Anfang nahm, einen natürlichen Grund an, der meine Bemerkungen ungemein bestätigt. „Die Anbetung der Gestirne, „sagt er, war der eigenthümliche und natürliche „Gottesdienst eines Landes, das einen stets hei„tern Horizont und wüste Ebenen hat, und wo „die Schönheiten des unbegränzten Himmels so „entzückend sind, als der übrige Rest der Natur „traurig und leblos ist. Vergebens werden wir „Najaden, Dryaden, Oreaden unter den Gott„heiten eines Landes suchen, wo keine Quellen, Flüsse, „Bäume und Berge sind, wo fast gar kein Ge„wächsreich ist, dies waren die natürlichen Er„findungen des Aberglaubens, als er sich gegen „Norden ausbreitete. (*)

Bis

(*) Wood über das Originalgenie des Homers. S. 157. 158. deutsche Uebers.

Bis hieher ist das Bedürfniß des schwachen Verstandes, einen sinnlichen Gegenstand seiner Verehrung zu haben, zureichend, uns von der Gestalt des Götzendienstes Grund zu geben. Dieser Grund liegt in der Beschaffenheit dieser Gegenstände selbst, wodurch sie geschickt waren, die Aufmerksamkeit und die Bewunderung des Aberglaubens auf sich zu ziehen. Was insonderheit den Sterndienst betrift, so stellen sich die großen glänzenden Himmelskörper mit ihren Bewegungen dem Unwissenden so dar, daß er Anfangs dem Irrthume, sie für belebt zu halten, nicht entgehen kann. Da er die Gesetze noch nicht kennt, wonach sie umgewälzt werden, da er mit ihren Laufbahnen nicht bekannt ist, nicht weiß, wie regelmäßig ihr Kreislauf an Zeit und Ort gebunden ist: so glaubt er ihre Bewegungen für willkührliche halten zu müssen, und die Uebertragung seines eigenen Gefühls von seinen willkührlichen Bewegungen durch ein lebendiges Wesen, ist leicht und natürlich. Es ist möglich, daß diese Vorstellung noch bleibt, wenn man schon anfängt, Ordnung und Regelmäßigkeit in den Bewegungen der Himmelskörper wahrzunehmen, und daß man die Beobachtung dieser Regelmäßigkeit dem lenkenden Gei-

Geiste eines jeglichen Sterns zuschreibt; aber dieses ist dann nur eine weitere Ausbildung einer bereits festgesetzten Idee. Und von dieser Ausbildung ist es leichter auf den höchsten Beweger unmittelbar hinaufzusteigen, der mit seiner allmächtigen Hand den Sonnen und Planeten diesen Kreislauf eben so nothwendig eingedruckt hat, als der Bogenschütze dem Pfeile seine Bewegung zum Ziele eindruckt.

Das hat also weniger Schwierigkeit zu erklären, wie der Sterndienst entstanden sey. Allein wie hat der Thierdienst entstehen können? — Dabey kommen so viele Fragen vor, die sich nicht aus einerley Hypothese mit dem Sterndienste beantworten lassen, daß man allgemein geglaubt hat, zu andern Hypothesen seine Zuflucht nehmen zu müssen. Ich will mich nicht damit aufhalten, alle diese Hypothesen zu beurtheilen — es ist bereits in vortreflichen Schriftstellern zur Genüge geschehen. (*) Der neueste und genaueste hat es zu aller möglichen Evidenz gebracht, daß man

(*) Mosheim über den Cudworth. S. 532. u. ff. neueste Ausg. Meiners philos. Schriften. 1. Th. Abh. VII.

man in der Erklärung des egyptischen Thierdienstes auf einen hieroglyphischen Ursprung zurückgehen müsse. Alle andern Hypothesen erklären weder den Uebergang zur Vergötterung der Thiere leichter, noch geben sie einen Grund von der Anzahl der vergötterten Thiere an. Ich meyne hiemit die mosheimische Hypothese, und die Hypothese, nach der man die vergötterten Thiere für Fetissos hält; denn die mythologischen und historischen Erklärungen verdienen keine Erwähnung. Die Letztere giebt uns keinen Grund an, warum die Gottheit in einigen Thieren gewohnt, und in andern nicht; und die Erstere reicht nur höchstens zu, die Heiligung der nützlichen Thiere zu erklären, ohne uns den Uebergang von der Heiligung der Thiere zu ihrer Vergötterung begreiflicher zu machen, als sie in allen andern Erklärungen ist. Die hieroglyphische Hypothese, die auch den Beyfall Plutarchs für sich hat, ist die einzige, die zu einer leichten und natürlichen Beantwortung der beyden Hauptfragen am besten hinreicht. Da nicht alle Thiere vergöttert waren, warum waren es Einige? Durch welche Wendung der Einbildungskraft fiel der Abergläubige auf diese Vergötterung? — Das, glaube ich, beantwortet man am besten, wenn man sagt, sie waren An-

fangs Hieroglyphen, und wurden mit der Zeit vergöttert. —

Bemerken Sie wohl, mein Freund! daß ich es mir nicht herausnehme, die symbolische Bedeutung dieser thierischen Hieroglyphen anzugeben, alle Bemühung diesen Bedeutungen jezt auf die Spur zu kommen, würde vergebens seyn. Wer ist uns gut dafür, daß alles, was wir darüber im Porphyr, Plutarch, Ammian und im Horapollo finden, etwas besseres als grammatische und mystische Träume der neuen platonischen Schule sind? (*) Alles

(*) Dahin rechne ich die sinnreichen Träume des Abbts de la Plüche, die, wenn sie auch wahr wären, doch nicht alle Erscheinungen erklären würden; wenigstens ist in seiner Hypothese der Uebergang zur Vergötterung der Hieroglyphen weit schwerer zu erklären, als in jeder andern. Auch Niebuhr erkennt, wie wenig Zuverlässiges in der Erklärung der Hieroglyphen bis jetzt noch geschehen sey, und giebt vortrefliche Anweisung, wie man sich bey der Entdeckung ihrer Bedeutungen zu verhalten habe. S. Reise nach Arab. B. 1. S. 208.

Alles was sich hier thun läßt, ist bloß in den Umständen, die wir aus den dunklen Nachrichten von einer Zeit, worin es noch keine Geschichte geben konnte, sammlen können, die Spuren aufzulesen, woraus man abnehmen kann, daß die Thiere zur hieroglyphischen Sprache gehört haben, ohne sich dafür auszugeben, daß man diese Sprache verstehe.

Wenn man also annimmt, daß der Thierdienst in den frühesten Zeiten der Vorwelt unter den Egyptern aufgekommen (*) ist: so folgt augenscheinlich, daß er also seinen Anfang zu einer Zeit genommen, wo die Buchstabenschrift noch nicht erfunden war. Es ist nur dieser vortreflichen Kunst, seine Gedanken mitzutheilen, eigen, vermittelst der Bezeichnung der Laute, woraus ein Wort besteht, die Vorstellung der Sache zu erregen. Wo dieses Hülfsmittel fehlt, wird man da nicht müssen die Sache unmittelbar vorstellen? — Aber da, wo die zu bezeichnende Sache eine Verstandesidee ist, wie wird man sich da hel-

(*) Jablonsky beweiset auch aus der h. Schrift, daß der Thierdienst unter den Egyptern uralt sey. Panth. Aegypt. Prol. §. XXXVI.

helfen müssen? — Wenn Sie einen sinnlichen Gegenstand, einen Baum, ein Haus u. s. w. vorstellen wollen: so zeichnen Sie einen Baum u. s. w. hin; das ist die mahlende Schrift, die kaum den Namen der Schrift verdient, aber doch der Schritt ist, der vor der Hieroglyphik vorhergehen muß. Allein wie werden Sie eine Verstandesidee mahlen, wie werden Sie geistige Eigenschaften, Weisheit, Macht, Güte, sichtbar machen? Es bleibt hier nichts anders übrig, als sichtbare Gegenstände aufzusuchen, die wegen der bekannten Aehnlichkeit ihrer vorstechenden Eigenschaften leicht die Verstandesidee erregen können, die man erregen will. Der scharfsinnigste Theorist und Nachahmer der äsopischen Fabel hat die fruchtbare Anmerkung gemacht, „daß die Thiere, wegen der Bestimmtheit ihrer Charaktere „am geschicktesten sind, moralische Eigenschaften „abzubilden, und anschauend zu machen.“ (*)

Nun nehmen Sie an, daß die Weisern der Nation allgemach die Erkenntniß Gottes erweiterten, indem

(*) Lessings Abhandl. von der Fabel. S. 181. neueste Ausg.

dem sie zu der Macht des Weltschöpfers auch die Weisheit und Güte, wiewohl in kleinen Elementen hinzuzufügen begannen: wie sollten sie diese geistigen Eigenschaften der Macht, der Allwissenheit, der Gerechtigkeit u. s. w. ihrem Volcke in leserlichen Schriftzügen in ihren Tempeln zu einem Erinnerungsmittel vor die Augen schreiben? Ihre Schrift waren Thiere. Da also, wo wir mit unserer Buchstabenschrift, welche Laute bezeichnet, hinschreiben: der Mächtige, da schrieben sie den Löwen hin. Einen Grund für den hieroglyphischen Ursprung des Thierdienstes will ich nur im Vorbeygehen berühren, er ist aber, meiner Meynung nach, gar nicht zu verachten, ungeachtet er bloß durch Analogie die natürliche Möglichkeit dieses Ursprunges in das Licht setzt. In der indischen Religion giebt es Göttergestalten, die so ungeheuer zusammengesetzt sind, daß man von ihrer Zusammensetzung keine andere Ursach als ihre Bedeutsamkeit geben kann. Und die haben sie wirklich. Der Birmha wird in den Tempeln unter der Gestalt eines Menschen mit vier Gesichtern verehrt; dabey bleibt die Einbildungskraft der Abergläubigen stehen. Aber den Weisern ist diese Gestalt, die in der wirklichen Welt kein Urbild hat, ein Schriftzug, womit die Vorwelt, die noch keine

Buchstabenschrift hatte, die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung, die nach den vier Weltgegenden sieht, aufzuschreiben pflegte. (*)

Wenn Sie also annehmen, daß die Abbildung der Thiere zur hieroglyphischen Schrift gehöre: so wird es auch nun nicht mehr so sehr zu verwundern seyn, daß sich auch die Meerzwiebel (**) in den egyptischen Tempeln fand. Denn wenn sie das Unangenehme und Schmerzhafte durch ihren herben, beissenden Geschmack geschickt genug ausdrückte: so mußte sie in der symbolischen Sprache ein so brauch-

(*) Man sehe die Figur in la Crozens Abbild. des indianischen Christen-Staats, S. 557. und ihre Erklärung in Dows Abh. über die Gebr. Rel. u. s. w. von Hindostan. S. 22.

(**) *Schmidt* de Cepis & Alliis p. 85. Ich muß diesem Schriftsteller Beyfall geben, wenn er den Pflanzendienst dem Thierdienste gleichzeitig hält; weil sie beyde einerley Ursprung haben. Origo & ratio, sagt er sehr richtig, cultus plantarum apud Aegyptios eadem cum veneratione sacrorum animalium.

bares Wort seyn, als die Eiche und das Rohr brauchbare handelnde Personen in einer äsopischen Fabel sind.

Der Zustand des Bilderdienstes in Griechenland giebt uns noch einen Grund für die angeführte Hypothese an die Hand. Als man anfieng, den unförmlichen Klötzen, die zuerst eine Art von Fetissos bey jedem Stamme mochten gewesen seyn, eine rohe menschliche Gestalt zu geben; so sahe man sich genöthigt, ihnen Thiergestalten statt der Inschriften beyzufügen, um durch ihre verständlicheren Charaktere, das anzudeuten, was die rohen Versuche der Kunst in ihrer Kindheit noch nicht auszudrucken im Stande war. Zu dem Ende gesellte man den Adler zu dem Jupiter, den Pfau zu der Juno, die Eule zu der Minerva; bis daß man endlich unter dem schöpferischen Meissel des Phidias den schrecklichen Vater der Götter ohne diese Hülfsmittel erkannte,

— der sein allmächtig Haupt erhebt,
Und den Olymp erschüttert,

und dann wurd der Adler ein überflüßiger Zierrath.

Dieser

Dieser Beweisgrund wird stärker, wenn wir bedenken, daß die Griechen einen Theil ihres Gottesdienstes aus Egypten erhalten haben. Ich weiß wohl, daß eine Begebenheit aus dem dunkelsten Alterthume immer voller Ungewißheit ist, daß man dabey nicht allen möglichen Zweifeln kann Genüge leisten; man muß aber doch am Ende dem Zusammenflusse der meisten Gründe nachgeben. Die Griechen waren egyptische Kolonien, und brachten nach aller Wahrscheinlichkeit die Götternamen aus Egypten mit nach Attika und Argolis. Der Namen Sios, sagt man, der die Abkürzung eines Wortes ist, welches dem griechischen Worte Herr entspricht, ward der Namen Zevs und Theos, Neitha wurd durch eine Buchstabenverwechselung, die man aus der Monogrammenschrift erklären muß, Athene. (*) Haben die Griechen die Götternamen aus Egypten mitgebracht: so können sie auch von ihnen die Methode, die Eigenschaften der Götter durch Thierschrift zu bezeichnen, entlehnt haben.

Ich

(*) S. *Barthelemy* Diss. sur les rapports des Langues Egypt. Phenic. & Grecq. in den Mem. de Litt. T. XXXII. p. 232.

Ich bin weit entfernt, die Religion der Egypter für sonderlich rein auszugeben, und es kömmt auch darauf bey der Erklärung des Thierdienstes aus der symbolischen Sprache im geringsten nicht an. Man kann nicht in Abrede seyn, daß sie mit den Chaldäern einerley sinnliche Gegenstände des Gottesdienstes gehabt haben. Das Einzige, was ich dieser wahren Beobachtung nur noch beyfüge, ist, daß ich es mir, nach der Natur der Sache, und nach dem, was selbst die Theologie aller Völker bestätigt, nicht denken kann, daß diese sinnlichen Gegenstände des Gottesdienstes anders solche Gegenstände haben werden können, als so fern sie entweder als Bilder oder als vorzügliche Wesen angesehen wurden. (*) Ich sehe alsdann nicht, warum Kneph nicht Schaddai, (**) und Neith barmherzig bedeuten, Isis und Osiris, Sonne und Mond anzeigen, und durch

(*) Nur mit dieser Einschränkung kann ich dem Beyfall geben, was Hr. Prof. Meiners sagt: „daß „die Egyptier nie die Gottheit außer der Welt „gesucht.“ Vers. über. Rel. Gesch. der ält. Völk. S. 269.

(**) La Croze Thes. epist. T. III. p. 162.

durch die Thierschrift öffentlich in den Tempeln auf=gestellt werden können, warum man mit der Figur des Hahns nicht die Sonne und auch die Eigenschaft der Wachsamkeit habe schreiben können?

Doch diese Erklärungen mögen stehen oder fallen: so thut das der Erklärung des Thierdienstes aus der Bildersprache nichts. Wenn man also annimmt, daß das Thierbild die Schrift war, womit die Gottheit oder göttliche Eigenschaft in einem Tempel aufgezeichnet war: so ist von dieser Gewohnheit, die Thiere zur Schrift in den Tempeln zu gebrauchen, um etwas Göttliches zu bezeichnen, bey dem rohen Verstande der Weg zur Vergötterung selbst so weit nicht mehr. Schon der Eintritt in einen solchen Tempel, wo man eine Thiergestalt auf dem Altare wahrnimmt, kann auf den Fremden natürlich den Eindruck machen, diese Gestalt für den unmittelbaren Gegenstand der Verehrung selbst zu halten. Früh oder spät mußte das auch den Eingebohrnen selbst begegnen. Sobald die Buchstabenschrift in Egypten anfieng gemeiner zu werden: so wurde die Bedeutungskraft der Hieroglyphen vernachläßigt und mit der Zeit vergessen; so wie die Tabulatur in der

Musik unleserlich geworden ist, seitdem man sich der Notenschrift bedient. Wenn nun gleichwohl die Thiergestalten in den Tempeln blieben: was sollte die Andacht des Unwissenden aus ihnen machen, war er noch ferner im Stande, mit seinen Gedanken über das Bild selbst hinauszugehen? Die gemeine Schwachheit des menschlichen Geistes, zumahl des ungebildeten, erschweret dieses weitere Hinausgehen schon ohnedem genug. Sie bringt es mit sich, daß der Mensch in einer Reihe von Mitteln und Zwecken, von Zeichen und Bedeutung bey etwas stehen bleibt, das noch nicht das Letzte ist; aus eben der Schwachheit, woraus der Geitzige bey den bloßen Zeichen der eigentlichen Güter stehen bleibt, und dem Gelde einen Werth beylegt, den es nur als Zeichen hat: so bleibt der Abergläubige mit seiner Verehrung bey den Gestalten selbst stehen, die sie nur als Zeichen erregen sollten. Da ist dann die Einbildungskraft geschäftig, durch immer fertige Associationen, es sey des Witzes oder der Leidenschaften dem Dinge unabhängig von seinem weitern Zwecke und Sinne eine schaudervolle Heiligkeit zu geben, die es für sich nicht hat. Es wird also nicht lange gewährt haben, so wird der Aberglaube das verehrte Thier dadurch ehrwürdig gemacht haben,

daß

daß er es von einem Theile einer unsichtbaren einwohnenden Gottheit beseelt geglaubt. So verbannten die Athenienser den Stilpo, weil er leugnete, daß in der Bildsäule der Minerva eine Gottheit (numen) wohne; denn daß sie Phidias gemacht habe, wußten sie wohl.

Man siehet aus dieser Untersuchung, daß der erste bildlose politische Gottesdienst durch die mosaische Gesetzgebung ist festgesetzt worden. Die Mühe, die dieser große Gesetzgeber anwendete, und so oft vergeblich anwendete, um die Idee von Gott geistig zu erhalten, müßte uns billig in Erstaunen setzen; wenn wir den unüberwindlichen Hang des ungebildeten Verstandes, — der mit dem Bedürfniß seiner Schwachheit so genau verbunden ist — wenn wir diesen Hang seine Gedanken und Empfindungen an Ausdehnung und Bild zu heften, nicht kennten. Um diesem Hange eine andere bessere Wendung zu geben, und den Verstand allgemach bey der Idee von Gott von dem Körperlichen abzubringen, nahm er die Opferhandlungen, gebrauchte sie zur Erregung und zum Ausdrucke frommer Empfindungen, und legte auf die Art alles Sinnliche auf diese Seite.

Unter

Unter den Philosophen war Pythagoras der erste, der eine bilderlose Religion einzuführen suchte. Es ist merkwürdig, daß Plutarch, wenn er von dem einfachen Gottesdienste in den ersten hundert und siebzig Jahren des römischen Staates redet, die Anmerkung hinzufügt, daß Numa die Einrichtung dieses Gottesdienstes vom Pythagoras genommen habe. (*) Pythagoras und seine Schüler duldeten in den Staaten, deren Gesetzgeber sie waren, keine Bilder. Es muß uns von dem Verstande dieses philosophischen Gesetzgebers einen großen Begriff machen, wenn das wirklich sein Grund war, den ihm Plutarch in den Mund legt: „man muß das „Vortreflichere nicht durch das Schlechtere vorstellen; denn Gott kann nicht anders, als durch den „Verstand erkannt werden.“ (**) Wir können aber kaum daran zweifeln, wenn wir die Verstandes-

(*) *Plutarch* in *Numa*. 8. 8. Vol. I. S. 254. Ed. Reisk.

(**) Ebend. S. 259. Ὡς οὔτε ὅσιον ἀφομοιοῦν τὰ βελτίονα τοῖς χείροσι, οὔτ᾽ ἐφάπτεσθαι Θεοῦ δυνατὸν ἄλλως ἢ νοήσει.

desübungen erwägen, wozu dieser Weltweise seine Schüler anhielt. Er gewöhnte sie, sich alle unsichtbaren Dinge als Zahlen zu denken. Dieses sind die ersten abgezogenen Begriffe, deren der Mensch fähig ist. Die Kunst zu zählen findet man bey Völkern, bey welchen man sonst keine weitern Spuren von abstrakten Begriffen antrift; auch sind die Zahlen die ersten abstrakten Begriffe, die einem Kinde pflegen beygebracht zu werden.

Aus eben der Ursache hielt die pythagorische und platonische Schule so eifrig darauf, daß sich ihre Schüler durch das Studiren der mathematischen Wissenschaften zu der Philosophie zubereiten mußten. Denn das geschahe, wenn wir den Alten selber glauben, und ihnen nicht unsere Meynungen unterschieben wollen, nicht sowohl, um sich an die Evidenz der mathematischen Wissenschaften zu gewöhnen, sondern um an ihnen zu lernen, sich mit abgezogenen unsichtbaren Gegenständen zu beschäftigen. Wenn wir von dem schnellen Fortgange der platonischen Schule in der Erkenntniß eines unsichtbaren Gottes, der ganz durch den Verstand zu erkennen ist, einen Grund angeben wollen, können wir einen

na-

natürlichern als in diesen Hülfsmitteln zum Anbau des reinen Verstandes finden?

Ich weiß nicht, was Evidenz ist, wenn nicht aus dieser ganzen historischen Erläuterung der Satz unwidersprechlich folgt, daß die Idee von Gott in einem jeden Menschen mit seiner Kultur allezeit im genauesten Verhältniß steht, oder wollen Sie es lieber so ausdrücken: „so oft man das Wort „Gott aussprechen hört, so muß man nicht „vergessen, daß die Notion, die diesem Wor„te zustimmt, nach der Aufklärung und dem „Umfang deutlicher Begriffe bey dem Reden„den mehr oder weniger in sich fassen wer„de.“ (*)

Lassen Sie uns diese Wahrheit, die ich für sehr fruchtbar halte, zur Beantwortung einiger Fragen anwenden, worüber man lange gestritten hat.

(*) Clerici Ars Crit, P. II. Sect. II. Cap. 8. §. 7.

Man hat über die Allgemeinheit der Erkenntniß Gottes gestritten. Die Uebereinstimmung der Völker in dem Glauben an eine Gottheit wurde von einigen zu einem Beweise des Daseyns Gottes gebraucht. Da diese Uebereinstimmung eine Thatsache ist, die nicht leicht kann bewiesen werden: so läßt sich leicht denken, wie sehr man den Streit über diesen Beweis hat können ins Weite spielen. Indeß ist doch durch philosophische Reisebeschreiber nun so viel ausgemacht, daß man kein Volk, das bereits aus der thierischen Stupidität des einzelnen Menschen zu dem Anfange der Gesellschaft und Sprache übergegangen ist, ohne Begriff von einer Gottheit gefunden habe. Was also über diese Frage ausgemacht ist, besteht in der allgemeinen Wahrheit, daß die Erkenntniß Gottes einige Kultur des Verstandes voraussetze, daß sie aber, so bald der nöthige Grad dieser Kultur bey einer Nation sich findet, nicht ausbleiben könne.

Ob nun der Begriff von Gott dem Menschen angebohren sey, oder nicht, diese Frage wird eben so entschieden werden müssen, wie man die Frage über das Entstehen aller deutlichen Erkenntniß entscheidet. Denn da die Erkenntniß Gottes aus dem Vorrath

von

von Verstandesbegriffen zusammengesetzt ist: so erfodert sie erst einen gewissen Grad der Entwickelung in diesen Vorerkenntnissen, ehe daraus die Idee von Gott hervorgehen kann, der Mensch muß erst an andern Gegenständen bis zum Wahrnehmen der ursachlichen Verbindungen gekommen seyn, ehe er die Vorstellung von ursachlicher Verbindung auf die Welt anwenden kann. Man kann daher nicht sagen, daß die wirkliche Idee von Gott dem Menschen angebohren sey; denn das würde heißen, daß er mit deutlichen Begriffen auf die Welt komme; hingegen berechtigen uns alle Grundsätze über die Natur der Seele, die Vernunft und Erfahrung bewährt hat, daß, wenn sich die Aufmerksamkeit des Menschen mit den Vorerkenntnissen von ursachlicher Verbindung auf den Anblick des Weltgebäudes richtet, der Gedanke von einem außerweltlichen Urheber nothwendig in demselben entstehen muß.

Im Vorbeygehen — Bemerken Sie wohl schon nach diesen Bemerkungen, wie eitel und unvernünftig das Vorgeben einiger Gottesleugner ist: daß die Idee von Gott durch die Furcht entstanden sey? — Als wenn die Furcht — oder irgend eine Leiden-

 schaft,

schaft, — nicht schon ihren Gegenstand wenigstens in der Vorstellung voraussetzte! Wenn ferner nichts schon in dem Vorrathe der deutlichen Begriffe die Idee von Ursach und Wirkung bereit liegt, um auf das Weltgebäude angewendet zu werden, wird sie die Furcht erschaffen können? Ist es also nicht der Verstand, der den Begriff von Gott in die Seele bringt oder aufnimmt? — unvollständig, dunkel, schwankend, mit dem Sinnlichen vermischt in seinen ersten Versuchen, reiner, vollkommner in seinem Fortgange. Das Daseyn Gottes muß also eines Vernunftbeweises fähig seyn, und ihn alsdann wirklich erhalten, wenn die Vordersätze dazu in der Seele zu gehöriger Deutlichkeit gekommen sind.

Was aber den Ursprung der Erkenntniß Gottes aus den Verstandesbegriffen außer allen Zweifel setzt, das ist der gleichförmige Wachsthum ihrer Vollkommenheit und Reinigkeit mit dem Wachsthume des menschlichen Verstandes. Der Begriff von Gott in dem Verstande eines Leibnitz und eines Einwohners vom Feuerlande! Welcher Abstand zwischen Beyden! Aber woher dieser Abstand? — „Die Seele,

„le, sagt Leibnitz, (*) ist eine kleine Welt, wo „die deutlichen Ideen eine Vorstellung Gottes „sind, und die verwirrten eine Vorstellung des „Weltalls.“ Vortreflich! aber nach seiner Art sich auszudrucken. Ich bleibe nur jetzt bey dem ersten Gliede dieses Satzes stehen. Fühlen Sie es nun in dem Innersten Ihrer Seele, wie die Erkenntniß Gottes den Menschen veredelt, wie eine jede Erweiterung seines deutlichen Gesichtskreises eine Erweiterung seiner Religion ist? Ich glaube das geht so zu. Eine jede Erweiterung des Verstandes vermehrt nicht allein den Vorrath deutlicher Ideen, sondern stärkt auch die Aufmerksamkeit zum Wahrnehmen der Beziehungen bey wirkenden und Endursachen; sie erhöhet die Fertigkeit mit dem reinen Verstande zu denken, und sich Ideen vorzustellen, die weder Figur noch Ausdehnung haben; sie vermehrt den Schatz unserer sittlichen Begriffe und Urtheile, fließt durch diese in unsere moralischen Empfindungen, und bildet in der Seele die sittlichen Eigenschaften der Güte, der Gerechtigkeit, der Großmuth u. s. w. Sie sehen nun leicht, mein Freund! daß sich die Seele

(*) Oeuvres posth. p. 66.

mit diesem Reichthum deutlicher Begriffe, mit dieser Geschicklichkeit sie außer sich wahrzunehmen, mit dieser Gewohnheit mit ihnen umzugehen, und mit den daraus gebildeten edlern Gestalten moralischer Eigenschaften in unserm eigenen Busen, daß sie damit sich die Idee von Gott vollkommner und würdiger bilden müsse. Halten Sie gegen diese Abschilderung das Gemählde eines armen hülflosen Geschlechtes, das noch in zerstreueten Familien lebt, mit einem unfreundlichen Himmel zu kämpfen hat, und nicht die nothwendigsten Künste des menschlichen Lebens kennt, ohne einen Schatten der bürgerlichen Gesellschaft umherirrt, arm an Sprache und Kenntnissen und unfähig des geringsten Grades der Aufmerksamkeit auf Werke der Kunst, — von Menschen in einem Zustande der Kindheit und der Blödsinnigkeit; wenn in der kümmerlichen Sprache dieses Volks sich das Wort Gott finden sollte: wie meynen Sie wohl, daß die Idee seyn müsse, die demselben bey diesen armen Geschöpfen zustimmen wird? Ein denkender Reisebeschreiber berichtet folgendes von den Einwohnern des Feuerlandes: (*) „Herr Banks

(*) Cooks Reise um die Welt im Hawkesworth. Th. 2. S. 45.

„Banks theilte Bänder und Glaskorallen unter sie „aus, welche ihnen ungemein zu gefallen schienen, „und die man in dieser Vermuthung mit ans Land „gebracht hatte. — Die Neubegierde scheint eine „von den wenigen Leidenschaften zu seyn, wodurch „die Menschen sich von den Thieren unterscheiden, „von dieser aber mußte die Natur unsern Gästen „nur äußerst wenig mitgetheilt haben, denn un„geachtet man sie aus einem Winkel des Schiffes „in den andern führte, und sie eine solche Menge „von neuen Gegenständen, jeden Augenblick gleich„sam etwas anders sahen; so bezeugten sie doch im „geringsten keine Verwunderung oder Vergnügen „darüber."

Aus eben diesem Grundsatze muß man es erklären, daß eben so wie die Religionserkenntniß durch die Aufklärung reiner wird, so wird sie, wenn sie bey einem Volke rein gewesen, mit dem Untergange der Wissenschaften grob und abergläubisch. Die hieroglyphische Religion der Egyptier wurd bey dem Pöbel Thierdienst, die Handlungen der mosaischen Gesetzgebung, opus operatum, und die pythagorische Ideenbezeichnung durch Zahlen, die Kabbala. Es ist daher nicht zu verwundern, daß die nämliche Reli-

gion unter dem erleuchtetern Volke vernünftiger ist, indeß daß sie bey dem rohern als der sinnloseste Aberglaube erscheint. Pallas versichert, daß die Religion der Kalmücken die verdorbene Religion der Brahminen sey. Und wie groß ist diese Verderbniß nicht! Aber sie ist dem Grade der Rohigkeit gemäß, worin sich die Nation der Kalmücken befindet. Was bey den indischen Weisen bedeutende Hieroglyphe von göttlichen Eigenschaften und Ideen des Verstandes ist, das ist bey den Kalmücken unmittelbarer Gegenstand der Verehrung vermittelst der Einwohnung einer unsichtbaren Gottheit, deren Theile die rohe Einbildungskraft leicht mit sinnlichen Gegenständen zusammensetzen kann, indeß es ihr unmöglich ist, sie zu Zeichen von Eigenschaften zu gebrauchen, wovon sie keinen Begriff hat.

Mit dieser Thatsache sey es indeß, wie es wolle: so bestätigen doch alle Beobachtungen über Menschen und Völker den Fortgang der falschen Religionen, den Epiphanius in die drey Worte zusammengesetzt hat: Barbarismus, Scythismus und Hellenismus; Barbarismus dunkles Gefühl einer allgemeinen Ursach ohne Bilder und Tempel, Scythismus, Verehrung der Gottheit in den Himmels-

melskörpern, Hellenismus, Vergötterung des Lebendigen und seine Verehrung in Bildern und Tempeln. Sie sehen, wie in allen Arten der beyden letztern Stufen, die erste, nämlich das Gefühl einer allgemeinen Gottheit zum Grunde liegt. Habe ich also unrecht gesagt, daß Hume in der natürlichen Geschichte der Religion nicht weit genug zurückgegangen sey? Setzen nicht die beyden letzten Stufen augenscheinlich die erste voraus, haben wir die Verderbniß, die sie in die Religion brachten, anders als durch diese Voraussetzung begreifen können?

Daß das Gefühl einer solchen allgemeinen Gottheit den spätern Verderbnissen der Abgötterey vorhergegangen, davon erhielten sich so gar die Spuren mitten unter diesen Verderbnissen. Die Weltweisen der aufgeklärten unter den abgöttischen Völkern, nutzten die Erweiterung des Verstandes, um die Idee des allgemeinen Weltschöpfers reiner, würdiger und vernunftmäßiger zu machen; indeß daß sie die Staatsgottheiten, deren Verehrung bey dem ungebildeten mit den vaterländischen Gesinnungen verflochten waren, stehen ließen; indem sie ihre Verehrung bald, so gut sie konnten, in ihr System brach-

ten, bald sie so herabsetzten, daß sie nichts als eine politische Verehrung blieb. Ich weiß nicht, wie man das stärker und deutlicher ausdrücken könnte, als mit den bekannten Worten des Antisthenes: „es giebt viel bürgerliche Gottheiten, aber nur Einen natürlichen.“ Der Fall der abgöttischen gemeinen Wesen mußte endlich der Fall der Abgötterey selbst seyn. Der Dienst der vaterländischen Gottheiten, der immer war unangetastet geblieben, so lange weise Männer in ihm die Religion des Vaterlandes verehren zu müssen glaubten, fiel endlich, nachdem die allgemeine Knechtschaft des römischen Reiches unter dem Caracalla endlich auch den Namen der Freyheit und des Vaterlandes vertilgt hatte. Da verspotteten die Luciane, und andere Menschen ohne bürgerliche und ohne allgemeine Tugend die ehemaligen Staatsgötter, ohne den wahren einigen Gott zu verehren. Die Sittenlosigkeit und die Schwelgerey witziger Wüstlinge machten die Gottesleugnung allgemein.

Finden wir nicht im Kleinen das ganze Gemählde der Religionsgeschichte, dessen einzelne Züge durch weite Zeiträume zerstreut sind, unter unsern Augen und in unsern Zeiten wieder zusammen? Wenn

Wenn man daran zweifeln wollte: so müßte man daran zweifeln, ob es unter uns einen ungebildeten Haufen, schwelgende Großen, und einsame, mäßige, bescheidene Freunde der Wahrheit gebe; bey den Erstern ist die Religion nicht ohne Aberglauben, bey den Zweyten führt die Verdorbenheit der Sitten zur Gottesleugnung, und nur die Letztern schwingen sich zur Anbetung eines unsichtbaren Gottes auf den Lichtflügeln reiner Gedanken.

Lassen sich nun nach diesen unleugbaren Erfahrungen die großen Vortheile verkennen, die dem wahren Christenthume aus der Aufklärung des Verstandes zuwachsen? Nur diese setzt uns in den Stand, nach der Lehre Jesu, Gott, als einen Geist, — als ein unsichtbares moralisches Wesen, ohne Ausdehnung, ohne sinnliches Bild, als einen Gegenstand nicht der Sinne und der Einbildungskraft, sondern des reinen Verstandes — im Geiste und in der Wahrheit, nicht durch opus operatum, sondern durch tugendhafte Gesinnungen und Handlungen zu verehren. Indem wir dem Vater des Lichtes danken, daß er uns dieser Belehrung gewürdigt hat,

hat, wollen wir seiner Barmherzigkeit diejenigen Völker überlassen, die sie noch nicht fassen, nicht erhalten konnten, und unsere Vernunftfähigkeit nicht vernachlässigen, damit sie uns nicht unnütz werde.

IX.

IX.

Es fängt mich beynahe an zu gereuen, daß ich Ihrem Verlangen nachgegeben, und mich tiefer in die Untersuchung über die Dauer der künftigen Strafen eingelassen habe, als ich Anfangs Lust hatte. Nicht als ob ich jetzt meiner Ueberzeugung weniger trauete, als damals, da ich Ihnen zum ersten mahle schrieb. Denn ob ich es gleich als einen bloßen Beyfall der Aufmunterung ansehe, was mir ein verstorbener großer Gottesgelehrter schrieb: (*) „sur l'éternité des peines Vous n'avés qu'à tirer l'echelle après Vous," indem ich weit entfernt bin, eine Untersuchung leicht für geschlossen zu halten, oder die Schwierigkeiten zu verkennen, die mit schweren Erörterungen verknüpft sind, und mich, auch in den geringsten Kleinigkeiten, eines ungetheilten Wahrheitsanschauens

(*) Der seel. D. Töllner in Frankfurt an der Oder.

schauens zu rühmen, dessen sich nur die Schwärmerey zu rühmen pflegt: so bin ich doch, was die Hauptfrage betrift, noch immer meiner Sache vollkommen gewiß.

Was ich besorge, ist, daß indem ich bey dieser Frage bis in ihre feinsten Adern in allen dunkeln Windungen gehen wollen, diese subtilen Erörterungen, deren Entscheidung für die Hauptsache gleichgültig ist, wenn ich darin eine Blöße gegeben habe, wie das so leicht möglich ist, ein unvortheilhaftes Licht auf die Hauptsache werfen möchten. Diese Besorgniß ist keine leere Einbildung. Ich werde Ihnen in diesem Schreiben von demjenigen Rechenschaft geben, was H. Lessing gegen einige Stellen meines Hauptstücks von den ewigen Strafen erinnert hat. Sie werden sehen, daß wir Beyde in der Hauptsache eins sind, und daß alle seine Erinnerungen so beschaffen sind, daß ich ihnen hätte entgehen können, wenn ich die Schranken meiner Untersuchungen hätte verengen wollen. Ich könnte also diese Nebenstücke Preis geben, mich in die Entschuldigung der allgemeinen menschlichen Fehlbarkeit hüllen, und mich in der Hauptsache mit H. Lessings eigenem Beyfall verstärken. Ich könnte es meinen Lesern über:

überlassen, das Wesentliche von dem Zufälligen zu unterscheiden, und die Hauptsache nicht durch einige Versehen in Nebendingen leiden zu lassen. Das könnte ich, wenn ich nicht besorgen müßte, daß mancher mit dem gewöhnlichen allgemeinen Urtheile, womit man das Ganze zu verdammen pflegt, wenn gegen einen Theil etwas eingewandt ist, auch gegen mich zufahren werde, — daß mein ganzes Hauptstück über diese Materie widerlegt sey. Der Augenschein lehrt, daß H. Lessing nicht so geurtheilt habe; aber er mußte allen unseren Lesern seine eigene starke Unterscheidungskraft zutrauen, um zu hoffen, daß sie gleichfalls nicht so urtheilen würden. Sie können denken, ob man das darf.

Doch das sind Unbequemlichkeiten, denen nun einmahl nicht abzuhelfen ist, nachdem es H. Lessingen nicht gefallen hat, sie in Betrachtung zu ziehen. Ich will also die fernere Erörterung dieser Materie so nützlich zu machen suchen als ich kann, indem ich Ihnen zeige, wie weit H. Lessing mir Beyfall giebt, und mit welchem Rechte er mich tadelt, da wo er gegen meine Sätze etwas einzuwenden findet.

1. Ich hatte das Wahre in der Lehre von den ewigen Strafen so ausgedruckt: „„Wenn nichts an-
„„ders die endliche Hölle seyn soll, als dieser ewige
„„Schaden, der uns von jeder Versündigung an-
„„klebt: so wird niemand bereitwilliger seyn, als
„„ich, dieser Meynung die Hände zu bieten. Ich
„„werde gern alle Mißdeutungen, denen der Aus-
„„druck könnte unterworfen seyn, um der Sache
„„selbst willen, übersehen. Ich werde es — den
„„Gemüthern einzuprägen suchen, daß eine jede
„„Unsittlichkeit ihre bösen Folgen bis ins Unendli-
„„che habe, daß ein jeglicher Schritt, den man
„„in dem Wege der Vollkommenheit zurückthut,
„„unser ganzes ewiges Daseyn hindurch an der
„„ganzen Summe derselben, an der Länge des
„„durchlaufnen Weges fehlen werde.““ H. Lessing setzt hinzu: Schön und wohl! nachdem er vorher eben diesen Satz genauer und wissentschaftlicher also ausgedruckt hatte: (*) „Aber ich muß zuvörderst
„jene esoterische große Wahrheit selbst anzeigen, in
„deren Rücksicht Leibnitz der gemeinen Lehre von
„der ewigen Verdammniß das Wort zu reden, zu-
träg-

(*) Erst. Beytr. S. 726.

„träglich fand. Und welche kann es anders seyn, „als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts in„sulirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Fol„gen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Fol„gen seyn kann, und diese Folgen die Strafen der „Sünde sind: wie können diese Folgen jemals Folgen „zu haben aufhören? H. Eberhard selbst erkennt in „diesem Verstande die Ewigkeit derselben, und drückt „sich mit aller Stärke und Würde darüber aus.“ In diesem Sinne also, sind wir eins, giebt es ewige Strafen.

2. Diesen Sinn vorausgesetzt, sind wir ferner darüber eins: daß die ewigen Strafen die Besserung nicht hindern, sondern befördern. „Ich will sagen, „heißt es bey H. L. (*) und habe zum Theil schon „gesagt: wenn die Strafen bessern sollen; so hin„dert die immerwährende Fortdauer des physischen „Uebels derselben, so wenig die Besserung, daß „vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer „ist.“ Eben das sage ich noch weitläuftiger in dem Absatze, der sich mit den Worten anfängt: „Die Er-

(*) Ebend. S. 231.

„wartung, daß die Strafen auch nach dem Tode „bessern werden, gründet sich nicht allein auf die Ei„genschaften Gottes, sie beruhet auch auf der Na„tur des menschlichen Geistes selbst.“ Wollen Sie da weiter fortlesen, so werden Sie das mehr entwickelt finden, was H. Lessing mit den Worten andeutet: „daß die Besserung eine Folge von der Fort„dauer der Strafen ist.“

Man muß sich wundern, daß man diese Wahrheit nicht hat in der Bibel finden können; sie ist doch so deutlich darin enthalten, und zwar in der Geschichte des reichen Mannes, die man so oft zum Beweise des Gegentheils gemißbraucht hat. Ich will sie hier einmahl mit den Worten eines launigten Schriftstellers erzählen, der sie auch schon zum Beweise von der Möglichkeit der Gestraften in jener Welt genutzt hat; (*) „Dives, ein filziger Bube, so lautet die Erzählung, „von unermeßlichem Reich„thum, aber ohne alle gesellige Empfindung, scheint „ganz für sich selbst gelebt zu haben. —

„Die

(*) S. An other Traveller by Coriat junior. Vol. II. S. 69.

„Die Geschichte hebt an und erzählt, daß er in „dieser Unempfindlichkeit starb und dafür verdammt „wurd! — und wer bekümmert sich darum, ob er „das wurd? —

„In der Hölle giengen ihm die Augen auf! „schrecklicher Wechsel! — Noch leiden wir nur we- „nig für das Ungeheuer. — Aber bemerken Sie die „Folge, denn sie ist Ihrer ernstlichen Aufmerksam- „keit werth.

„Hier wird er mitten in seiner Herzensangst „von dem Gefühl des Mitleids gerührt, „das ihm bis dahin ganz fremd gewesen zu seyn „scheint."

„Ist es nicht erstaunend, daß die erste Frucht „seiner Menschlichkeit in der Hölle aufblü- „hen soll?"

„Ich habe noch fünf Brüder, sagt er, laß, o laß „sie nicht kommen in diesen Ort der Qual. Und ge- „rade in dieser Periode, nicht eher, fängt das Elend „des unglücklichen Dives an uns zu rühren."

3. Wogegen streiten wir denn, wenn wir nicht gegen die ewige Dauer der Strafen überhaupt streiten? — H. Lessing sagt: (*) „Nicht die Ewig„keit der natürlichen Strafen wird geleugnet, son„dern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — „Also ist Beydes nicht eins? Also ist die Hölle et„was anders, wenigstens etwas mehr als der Inbe„griff jener Strafen?“ Und was ist dieses mehr, diese Hölle, deren Ewigkeit wir leugnen? „Die „intensive Unendlichkeit, die man mehr oder weni„ger stillschweigend oder ausdrücklich, den Strafen „der Hölle unbedachtsam beygelegt, oder gar beyle„gen zu müssen geglaubt; diese weder in der Ver„nunft noch in der Schrift gegründete intensive Un„endlichkeit ist es, welche die unendliche Dauer der„selben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtig„keit Gottes so streitend, unsern Verstand und un„sere Empfindung so empörend, macht, von jeher ge„macht hat, und nothwendig machen muß.“ Das sagt H. Lessing, und das, denke ich, habe auch ich gesagt, meine ganze Abhandlung beweiset es.

(*) Ebend. S. 229.

Die Gründe, womit man in den theologischen Schulen die Ewigkeit der Strafen, wenigstens ehemals, zu beweisen pflegte, sind so beschaffen, daß sie eine ewige Hölle, oder intensivunendliche Strafen erhärten sollten. Sie gehen alle dahin, die Unendlichkeit der Strafen, nicht aus der ewigen Fortsetzung der Sünde nach dem Tode, sondern aus der unendlichen Strafbarkeit einer jeden Sünde in diesem Leben herzuleiten; und diese unendliche Strafbarkeit der Sünde folgt, nach der Meynung dieser Gottesgelehrten, aus der Unendlichkeit Gottes, der durch die Sünde beleidigt wird. Dieses Spiel des Witzes findet sich bereits in den Systemen der scholastischen Theologie, und vermuthlich auch schon vor ihnen. „Da die Sünder gegen Gott sündigen, der ewig ist, sagt Thomas von Aquino, (*) so ist „es schicklich, daß sie die göttliche Gerechtigkeit ewig „strafe." Dieser Beweis ist mit geringen Abänderungen, die mehrentheils nur den Punkt der Vergleichung betreffen, seit der Zeit wiederholt worden.

(*) S. Thom. Summa, Suppl. P. III. Qu. 99. Art. I.

Was aber noch mehr zu verwundern ist, das ist, daß er selbst noch nach der Zeit ist wiederholt worden, da man schon auf bessere Beweise gesonnen. Ich will hier nicht den Beweis des Jesuiten Drexel (*) anführen, der, so viel ich weiß, zuerst von der gewöhnlichen Beweisart, — man könnte vielleicht errathen warum? abgieng, und die sogenannte mittlere Erkenntniß Gottes, die man in den Schulen seines Ordens zuerst ausdrücklich gelehrt hatte, in dieser Materie sehr unglücklich anwandte. Aber Leibnitzens Beweis, warum nutzte den Mosheim nicht, da er ihn doch kannte, und, wenn er ihn noch nicht aus der Vorrede zu Soners Schrift hatte kennen lernen, doch aus der Theodicee kennen mußte? Warum beharrete er noch immer bey dem Beweise aus der Unendlichkeit Gottes und der daraus gefolgerten unendlichen Strafbarkeit der Sünde? Warum blieben so viele Gottesgelehrte noch immer bey diesem Beweise, als wenn der Leibnitzische nicht in der Welt gewesen wäre?

(*) S. N. Apol. des Sokr. S. 391.

re? (*) War es nicht, weil er wirklich der Beweis nicht war, den sie nöthig hatten, nämlich ein Beweis, womit sich die intensive Unendlichkeit der Strafen erhärten ließ. Wenn sie daher dieses Argument gebrauchten, so dehnten sie es, gegen Leibnitzens Absicht, zur Erhärtung einer physischen Unveränderlichkeit in der ewig gleichstarren Verstokkung des Sünders aus, und verfielen dadurch in das Diallele, das ich angezeigt habe; (**) sie bewiesen die Unmöglichkeit der Besserung aus der Unmöglichkeit einen strafenden Gott zu lieben. So weit gieng Leibnitz nicht; er konnte es nicht unmöglich halten, daß der Gestrafte den Gott liebe, der ihn verhältnißmäßig straft, und eine intensive Unendlichkeit konnte er nicht voraussetzen.

(*) Ich führe nur einige an: Joh. Jac. Rambach, Joach. Joh. Dan. Zimmermann, Schubert, deren Meynungen ich angeführt habe, in der N. Ap. des Sokr. S. 373. in der Anmerk. und Schuberts Meynung, die von den andern in etwas abgeht, Ebend. S. 398.

(**) Ebend. S. 398.

Der Begriff von der intensiven Unendlichkeit der Strafen ist also noch in einigen theologischen Schulen, und gegen den habe ich mich erklärt. Ich habe zugleich behauptet, daß sich dieser Begriff nicht mit den Grundsätzen der Leibnitzischen Philosophie vertrage; ich habe hinzugesetzt: daß, indem Leibnitz ewige Strafen behauptet, „er es nach seiner Methode gethan, die Lehrsätze der verschiedenen Schulen als Voraussetzungen anzunehmen, und sie mit „seinem System zu vergleichen, ohne ihnen selbst „beyzupflichten;“ ich habe gesagt, „daß das mildere „Schicksal der Sünder seinem System zu tief eingegraben seye, als daß man das Letztere annehmen, und „das Erstere verwerfen könnte;“ ich habe endlich dieses mildere Schicksal in seiner Meynung von der immer wachsenden Vollkommenheit der Welt zu finden geglaubt.

Ueber alle diese Punkte habe ich, nach H. Lessings Urtheile Leibnitzens Sinn nicht recht gefaßt. Hier also würde es seyn, wo wir nicht mehr eins sind. Ich werde mich erklären, und vielleicht wird alsdann wenigstens ein Theil des Widerspruchs, der sich hier zwischen unsern Meynungen zu finden scheint, wegfallen.

1. Erstlich also habe ich gesagt: daß Leibnitz seine Philosophie den herrschenden Lehrsätzen anzupaßen gesucht habe. Damit habe ich nichts weiter sagen wollen, als: daß er erst die Wahrheit aufrichtig und fleißig erforscht, und dann das, was er gefunden, so weit es sich thun ließ, in die gewöhnliche Terminologie gekleidet habe. Um bey der gegenwärtigen Materie stehen zu bleiben: so hat er, meiner Meynung nach, das, was von den Lehrsätzen der theologischen Schulen über das Schicksal der Sünder nach dem Tode sich mit seinem System reimte, in den Ausdrücken derselben vorgetragen, und da er eine Seite gefunden, von welcher der theologische Sprachgebrauch einen wahren Sinn, hatte denselben beybehalten. Ob man dieses Verfahren nicht lieber ein Anpassen der theologischen Lehrsätze an den Sinn seines Systems nennen solle, das will ich nicht entscheiden; genug, daß das meine Meynung gewesen ist, die ich hier erklärt habe. Am allerwenigsten ist es mir eingefallen, Leibnitzen einer Eitelkeit zu beschuldigen, oder seine Gesinnungen verdächtig zu machen. Sollte man meine Worte so mißbrauchen: so erkennt Hr. Lessing selbst ausdrücklich, daß man mir Unrecht thun würde. Ich könnte so gar in Leibnitzens Schriften noch größere Beweise seiner Gefälligkeit

gegen

gegen die Meynungen anderer, und das aus noch weniger rühmlichen Bewegungsgründen, als die, welche ich ihm beygelegt habe, finden, ohne daß ich mich getrauete, von diesem großen Manne etwas zu denken, das der Achtung entgegen wäre, die sich in jeder Seele, die nur einen Theil seiner Verdienste zu schätzen im Stande ist, festsetzt. (*) Indeß möchte ich doch fragen, ob es nicht ein Beyspiel seiner Gefälligkeit sey, wenn er dem P. De Bosses (**) zeigt, wie man nach seinem System die Transsubstantiation gewissermaaßen sich vorstellen könne; und zugleich an einem andern Orte der Consubstantialität seinen Beyfall giebt.

Das hab ich also gemeynt, wenn ich gesagt habe, er passe seine Philosophie den Lehrsätzen verschiedener Partheyen an: er zeigt, welchen Sinn nach seinem System ihre Terminologie haben müsse. Daß es weiter nichts sey, hätte ich auch schon daraus abnehmen können, daß viele seiner Erklä-

(*) So beurtheilt ihn La Croze weit strenger als ich ihn beurtheilt habe, und nennt ihn doch einen virum incomparabilem. Thes. Epist. T. III. S. 193.

(**) Leibn. Opp. T. II. S.

klärungen von dieser Art in den theologischen Schulen kein Glück gemacht haben. So viel man weiß, ist seine Theorie der Transsubstantiation eben so wenig allgemein angenommen worden, als seine Vorstellungsart der ewigen Strafen.

Wenn das Anpassen seiner Philosophie dann nun weiter nichts war, als dieser Gebrauch der Terminologie, in seinem eignen Sinne: so ist es so widersprechend nicht, sie den Lehrsätzen verschiedener Partheyen anzupassen, daß man mit H. Lessingen sagen könnte: „dieses hieße dem Monde ein Kleid „machen." Denn der Widerspruch, der in den Lehrsätzen zu seyn scheint, wenn man auf den Sinn siehet, den die theologischen Schulen ihren Kunstwörtern beylegen, hört auf ein Widerspruch zu seyn, wenn man ihre Bedeutung anders einschränkt. Ich habe davon in dem Laufe dieser Untersuchungen mehrere Beyspiele angeführt; das aber, welches am sichersten hieher gehört, ist seine Erklärung über den unbedingten Rathschluß, den er zulassen wollte, wenn man darunter nicht Rathschlüsse ohne objektive

(*) Oeuvr. posth. S. 481.

ve Gründe verstände, sondern Rathschlüsse, deren objektive Gründe uns unbekannt sind. Nach diesem letztern richtigen Sinne pflichtete Leibnitz der Lehre von den unbedingten Rathschlüssen bey, nach dem erstern falschen nicht. Das habe ich mit den Worten sagen wollen: „er legte ihnen einen erträglichen „Sinn bey — ohne ihnen selbst beyzupflichten.“ Ich hätte bestimmter sagen sollen: ohne ihnen in einem andern, als in diesem erträglichern Sinne, beyzustimmen. Was ich damals nicht gethan habe, thue ich jetzt. Und da ich diese Lehrart Leibnitzens nie gemißbilligt, da ich sie nach meinem Vermögen vielmehr nachgeahmt habe, so gehöre ich zu den neuesten Philosophen nicht, „die viel zu weise geworden sind, „als daß sie die Klugheit der alten Philosophen in „ihrem exoterischen Vortrage, so wie Leibnitz, beob„achten sollten.

2. Ich fahre fort: „„um seiner besten Welt auch „„bey denen, die eine Ewigkeit der Höllenqualen „„annehmen, Eingang zu verschaffen, suchte er dar„„zuthun, daß auch diese sich mit seinen Sätzen von „„der Gerechtigkeit Gottes reimen lasse.““ Herr Lessing frägt bey dieser Stelle: „Aber in welcher „Verbindung stehet dieser Beweis (der Leibnitzische,

von

von der Gerechtigkeit ewiger Strafen) mit der „Lehre von der besten Welt? Wie kann er „dieser Lehre bey denen Eingang verschaffen, wel„che die Ewigkeit der Höllenqualen, auch ohne ihn, „annehmen?“

Nach dem zu urtheilen, was man von Leibnitzens öffentlicher Lehrart weiß, sehe ich nicht ab, warum dieser Beweis nicht mit seiner besten Welt (*) in Verbindung stehen könne. War es nicht in seinem eigenen Kopfe: so war es in den Köpfen seiner Zeitgenossen. Da, wo er zum ersten mahle auf diese

(*) H. Lessing ist damit unzufrieden, daß ich Leibnitzens Lehre von der besten Welt seine beste Welt nenne. Ich habe diese Lehre nach demjenigen benannt, der sie in ihrem besten Lichte und ihrer größten Fruchtbarkeit gezeigt hat. Das Kopernikanische System ist immer noch unter dem Namen seines Erfinders bekannt, ungeachtet es durch Keppler und Newton Erweiterungen erhalten hat, dergleichen sich die Lehre von der besten Welt von keinem Nachfolger Leibnitzens rühmen kann. Doch das ist eine Kleinigkeit!

diese Materie kömmt, geht er die gewöhnlichsten Hypothesen über die ewigen Strafen durch, und zeigt, wie sie sich alle mit der Lehre von der besten Welt reimen lassen. Ich finde da keine Spur, daß sein eigenes System auf die gewöhnliche Lehre von den ewigen Strafen führe; er nimmt sie bloß als eine eingeführte Lehre an, (en nous tenant donc à la doctrine établie) und zeigt, sie vertrage sich nicht allein mit der Lehre von der besten Welt, sondern die Güte Gottes könne auch dabey nicht anders, als vermittelst dieser Lehre gerechtfertigt werden; denn die durch die Weisheit geleitete Güte hat müssen den Plan wählen, worin sich diese Uebel befanden, weil er der Beste war. Leibnitz zeigt, wie diese Auflösung des Knotens, den das Uebel in der Welt mit der Güte Gottes macht, für alle bekannte theologische Systeme hinreiche, ungeachtet er, ich will nicht sagen, den mildern günstiger ist, wenigstens diese mildere für reimlicher mit seinen Grundsätzen hält. Un Origéniste, sagt er, (*) qui voudra, que celles (les Créatures) qui sont rationelles, deviennent toutes enfin heureuses, *sera encore plus aisé à contenter.*

Also

(*) Theod. P. II. §. 211.

Also eine Ewigkeit der Strafen reimte er mit seiner besten Welt auch für diejenigen, die diese Ewigkeit in ihrer ganz groben Gestalt annahmen; aber nicht ganz in dieser groben Gestalt. Er ließ aber auch Soners Einwürfe gelten, die gegen den Beweis der intensiven Unendlichkeit der Strafen gerichtet waren, und hielt sich an einen andern, den auch schon einige Gottesgelehrte gebraucht hatten. So behielt er die eingeführte Terminologie bey, und brachte den Sinn, den sie ausdruckte, der Wahrheit näher. Denn eben dadurch, daß sein Beweis noch einiger Besserung und Milderung der Strafe Raum ließ, machte er diese Strafen dem verhältnißmäßigsten Willen Gottes anständiger, und zeigte die Verbindung des Strafübels mit dem Wohl der vernünftigen Geschöpfe in größerer Evidenz. Wenn ich daher zwar überhaupt mit jeder Verbindung des Uebels im Plane der besten Welt zufrieden seyn muß: so dünkt mich doch die die Beruhigendste, wo auch in dem Gestraften nach dem Uebel noch etwas seyn kann, dem zu Gute das Uebel in das Gewebe ist verflochten worden.

Ich getraue mich nicht zu entscheiden, ob Vattel etwas diesen Gedanken ähnliches im Sinne gehabt

habe, als er schrieb: „Man muß gestehen, daß,
„wenn man die Lehre von der Ewigkeit der Strafen
(in dem Sinne, den H. Lessing selbst verwirft, und
der eine ewige Unveränderlichkeit in dem Zustande
der Gestraften mit sich führt) „beybehält, noch eini-
„ge Schwierigkeiten zurückbleiben, woraus man sich
„nicht ganz helfen kann: da hingegen alle Schwie-
„rigkeit verschwindet, und das Leibnitzische System
„demonstrationsfähig wird, so bald man eine Art
„von Origenismus zuläßt, (eine Art, nämlich die
Art, wobey die Veränderlichkeit der Zustände bleibt)
„dem zu folge die Intelligenzen dereinst zur Glück-
„seeligkeit kommen sollen.“ (*)

Ich bin also vollkommen von H. Lessings Mey-
nung: (S. 220) „daß die Verschiedenheit in Leib-
„nitzens Vortrage nichts anders als Verschiedenheit
„der Lehrart sey. — Ich beschuldige ihn nicht:
„er sey in Ansehung der Lehre selbst mit sich uneinig
„gewesen; indem er sie öffentlich mit den Wor-
„ten bekannt, heimlich und im Grunde aber ge-
„leugnet habe.“

3. Nach

(*) Def. du Syst, Leibn, §. 38. und §. 204.

3. Nach dieser Erklärung meines Urtheils über die Verschiedenheit der Lehrart in Leibnitzens Schriften geht mich das nun weiter nicht an, was Herr Lessing über des Weltweisen Meynung von den göttlichen Strafen sehr scharfsinnig bemerkt. Es ist vollkommen richtig, „Leibnitz redet nicht bloß von „bessernden Strafen, und zwar von Strafen, die „auch nur die bessern, welche sie mit ansehen: er re„det auch von einer bloß rächenden Gerechtigkeit „Gottes, welche weder die Besserung, noch das „Exempel, ni même la reparation du mal zur Absicht „habe.“ Mir ist die Stelle, worin Leibnitz so redet, nicht unbekannt. Ich habe aber geglaubt, nicht Rücksicht darauf nehmen zu dürfen; denn allenfalls wäre dieses eine von den Meynungen, die ihm eigen sind, oder mit denen er ad hominem argumentirt.

Ich würde geneigt seyn, diese letzte Vermuthung vorzuziehen, wenn sich in Leibnitzens Schriften allemahl diese Arten zu argumentiren sicher genug unterscheiden ließen. Da er bis auf das Allgemeine der disparatesten Systeme hindurchschauete, so trat er sogleich mit seinen Gegnern auf einen gemeinschaftlichen Boden, und zeigte ihnen von da aus, was

aus ihren Grundsätzen folge, ohne daß es sich genau sagen läßt, ob er sich überhaupt mit diesen Grundsätzen begnüge. Ein ander Mahl ergänzt er aus seinem System, das, was sich aus den Grundsätzen eines andern Systems nicht herleiten läßt. Wo ich mich nicht irre, ist das in den Stellen, wovon hier die Rede ist, der Fall. Hobbes hatte bewiesen, daß mit dem System der Fatalisten die Regeln der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit bestehen können. Leibnitz erkennt das, aber mit Ausnahme desjenigen Theils der Gerechtigkeit, die sich auf eine wirkliche Convenienz, auf eine gewisse Schadloshaltung des Verstandes gründet.

Ich erkenne diese Art der Gerechtigkeit auch, ich glaube nur, daß mich die Gesetze des vollkommensten Willens nöthigen, außer dieser Harmonie der Ordnung, die doch nur Eine Art der Harmonie ist, die anderen Arten der Verknüpfungen nicht zu übersehen. Ich traue es der höchsten Güte und Weisheit zu, daß in der wirklichen Welt, die Strafübel nach diesen beyden Arten der Gerechtigkeit der rächenden und der bessernden ausgetheilt seyn. Es ist unmöglich aus der Erfahrung einen Fall anzuführen, wo sie getrennt wären, und die Vernunftgründe, die aus

dem Begriff des höchsten Wesens hergenommen sind, führen, meiner Einsicht nach, allemahl auf ihre Vereinigung.

Diese Verbindung der bessernden und rächenden Gerechtigkeit setzt indeß freylich einen Begriff der Strafe voraus, den ich vor Augen gehabt habe, und der etwas enger ist, als derjenige, welchen Leibnitz scheint im Sinne gehabt zu haben. Ich habe nämlich Strafen diejenigen physischen Uebel genannt, deren Verknüpfung mit dem moralischen Uebel auch dem Gestraften erkennbar ist; nach Leibnitzens Sinne müßte auch das Strafe genennt werden, wobey diese Verknüpfung nur von irgend einem andern verständigen Wesen, wäre es auch allein das höchste Wesen selbst, kann erkannt werden. In diesem letztern Verstand giebt es allerdings eine rächende Gerechtigkeit, die nicht korrektiv ist, in dem erstern sind diese beyden Arten der Gerechtigkeit nicht zu trennen. Jener Begriff, wofern er anders Grund hat, ist ein transcendentalerer Begriff von Strafe, der vielleicht in einigen Gelegenheiten seinen Nutzen hat; bey der gegenwärtigen Untersuchung aber glaubte ich nicht nöthig zu haben, bis auf ihn hinaufzusteigen. Denn da ich die Absicht hatte zu zeigen, wie wenig Grund man habe,

den Zustand der Gestraften nach dem Tode als einen unveränderlichen Zustand anzunehmen: so konnte ich mich begnügen, von bloß korrektiven Strafen zu reden; weil es doch unmöglich seyn muß zu beweisen, daß die Verknüpfung keines ihrer physischen Uebel mit ihren moralischen Uebeln von den Gestraften nach dem Tode könne vorgestellt werden, und das die ganze Ewigkeit hindurch; man müßte sonst annehmen, daß diese Gestraften, durch die Veränderung, die in ihrem Tode mit ihnen vorgeht, auch der Vernunftfähigkeit beraubt werden. (*) Leibnitz behauptet das nicht, indem er die rächenden Strafen von den korrektiven unterscheidet; dieser Unterschied kann daher auf den Hauptsatz in der gegenwärtigen Untersuchung keinen merklichen Einfluß haben.

4. Ich habe endlich geglaubt, daß das Leibnitzische System einer stetswachsenden Vollkommenheit des Weltalls günstiger sey, als einer stetsgleichen Vollkommenheit ihrer aufeinander folgenden Zustände; ich habe dieses in einer Stelle

(*) N. Apol. des Sokr. S. 423.

le Leibnitzens in einem Briefe an Bourguet zu finden geglaubt.

H. Lessing will, daß ich mich geirrt habe, und das erkenne ich in Ansehung des letztern Punktes, und danke es diesem scharfsinnigen Manne, daß er mich darauf hat aufmerksam machen wollen. Es ist wahr, Leibnitzens Zweifel kann in der von mir angeführten Stelle, sowohl auf alle drey Hypothesen, als auf die zwey letztern gehen, und daß er auf alle drey gehe, beweisen die übrigen Briefe.

Allein es scheint mir nicht so unstreitig, „daß auch „nicht das Leibnitzische System überhaupt der wach„senden Vollkommenheit des Weltalls günstiger seyn „solle.“ Es scheint verwegen, die Folgen aus dem System eines Mannes, und eines so großen Mannes, besser kennen zu wollen, als er selbst. Allein hier sind meine Gründe, warum ich dieses System der wachsenden Vollkommenheit zuträglicher halte!

Die Erfahrung kann bey der Wahl unter den drey Hypothesen des Rektangels, des Dreyecks und

der Hyperbel nichts entscheiden. Die einzelnen Wesen mögen verändert werden, wachsen oder abnehmen, wie sie wollen, der Schluß gilt nicht von ihnen aufs Ganze; in jeder Hypothese kann Wachsthum und Abnehmen des Einzelnen statt finden. Aus dem Begriffe des besten Willens läßt sich auch nichts für oder wider Eine von ihnen herleiten; denn wir können nicht bestimmen, in welcher Einrichtung die mehreste Vollkommenheit seyn würde. Allein sollte sich die gleichmäßige Vollkommenheit der Weltzustände mit dem vollkommensten Verstande vertragen, der den besten Willen immer vorleuchtet, und der nichts ohne Grund anordnet? Kurz, sollte sich die Hypothese des Rektangels mit dem Satze des Nichtzuunterscheidenden reimen lassen? — A. G. Baumgarten hat diesen Satz auch bis auf das Völliggleiche ausgedehnt und gezeigt, daß das Völliggleiche auch Völligähnlich seyn müsse. Hat Leibnitz diese Ausdehnung seines Satzes nicht gesehen, oder hat er sie gesehen, aber nicht für zulässig erkannt? — Ich entscheide nicht; ich sehe aber, daß die Hypothese des Rektangels nicht kann angenommen werden, so bald es damit seine Richkeit hat, daß das Völliggleiche auch Völligähnlich sey, denn das würde Einerley seyn heißen.

In

In diesem Falle würde es dann keinen objektiven Grund geben, wonach der göttliche Verstand die Weltzustände in ihrer Folge ordnete, sie würden in keiner Folge aufeinander stehen können. Nun bliebe nichts übrig als das Wachsen oder Abnehmen der Totalzustände, das Letztere hat Leibnitz in der Aufzählung der Fälle ausgelassen, und also bliebe nur das Erstere übrig.

Dann wäre es also nicht Unrecht zu sagen: das Leibnitzische System sey der wachsenden Vollkommenheit günstiger; es wäre natürlich, den Sinn in Leibnitzens Worten zu finden, der mit seinem System so schön zu harmoniren scheint, den Sinn, auf den die Betrachtung der Welt selbst führt. Denn wenn in den Theilen das Wachsen unleugbar ist, warum sollte man an diesem Wachsen bey der Summe zweifeln? Erinnerung der vorigen Zustände, und also Vermehren des einmahl Erworbenen durch neue Schätze, setzt die Güte Gottes und seine eigentliche Gerechtigkeit in ein besseres Licht, als Vergrössern und Verliehren. Wenn also dieses Letzte Statt findet: so kann es nur in gewissen Umständen und auf einige Zeit Statt finden.

Und nun finde ich mich mit Hr. Lessing wieder auf einem Wege; denn worin wir forthin von einander abgehen könnten, möchte leicht noch unbeträchtlicher seyn, als was uns vorhin zu trennen schien. „Die große esoterische Wahrheit, daß in der Welt „nichts ohne ewige Folgen sey, war die Ursach, war„um Leibnitz der gemeinen Lehre von der ewigen Ver„dammniß das Wort zu reden zuträglich fand.“ In diesem Sinne, hab ich ebenfalls die gemeine Terminologie beyzubehalten mich nicht entzogen. H. Lessing tadelt an der Stelle, worin ich mich darüber erkläre, daß „ich Baumgarten allein die Ehre gegeben, den „großen und wahren Sinn mit der Ewigkeit der „Strafen verknüpft zu haben,“ den ich in besagter Stelle ausdrücke. Ich habe es mir nicht einfallen lassen, Leibnitzen diese Ehre abzusprechen; denn ich wußte nur zu gut, daß die große Wahrheit von der ewigen Fruchtbarkeit aller Dinge eine Wahrheit des Leibnitzischen Systems sey, eine Wahrheit, die Baumgarten diesem System zu danken hat. Was hatte ich auch überhaupt nöthig, jemand in der Welt für diese Vorstellungsart der ewigen Strafen anzuführen? Ich möchte gern so wenig als möglich der Neuerungssucht verdächtig seyn; und darum suche ich auch die kleinsten Spuren von einer Wahrheit bey andern auf, die

von

von dem gemeinen abzugehen scheint. Daß ich diesmahl diese Wahrheit eher in Baumgartens Lehrbuche fand, wo sie an ihrem Orte so leicht zu finden ist, als in den zerstreuten Schriften Leibnitzens, wo die erhabensten Wahrheiten mehrentheils gelegentlich vorkommen, das ist die ganze Sache.

Jedoch was ist daran gelegen, wem dieser Satz zugehört. Das, worauf uns mehr ankommen muß, das ist seine rechte Bestimmung und Anwendung. — **Nichts ist in der Welt ohne Folgen!** Auch das Böse nicht! — Aber hat das Böse nur böse Folgen? Kann nicht manches moralische Uebel zufälliger Weise gute Folgen haben? Nur so fern es böse ist, sind seine Folgen böse.

Auch können die bösen Folgen außer dem Subjekte seyn, das sie verursacht. Zwar werden diese Folgen den Urheber derselben auch angehen, wegen der genauen Harmonie aller Veränderungen in den Substanzen, die Theile der besten Welt sind. Allein diese bösen Folgen finden sich unter so unendlich vielen andern Bestimmungen, durch die sie modificirt werden, und mit denen sie vermittelst des realen, worin das Böse derselben enthalten ist, zusammenhängen,

daß

daß sie eine ganz andere Gestalt erhalten. Endlich folgt auch keineswegs, daß die böse Folge in alle Ewigkeit zum Bewußtseyn und Gefühl des Objektes kommen müsse. Dieses aber ist nothwendig, wenn die Folge eine eigentliche Strafe soll genennt werden.

Ich will nur einige Zeilen über das Wort esoterisch hinzufügen, womit H. Lessing mir einen Wink zugeben scheint, daß gewisse Materien, nach Beschaffenheit der Umstände einen verschiedenen Vortrag erfoderten; hier den esoterischen, oder den wissenschaftlichen, genauen, dort den exoterischen, der nicht wissenschaftlich, nicht genau ist. — In der Sache selbst bin ich völlig mit ihm eins, und ich muß es dahin gestellt lassen, ob ich es auch in der Anwendung bin, denn er hat sich nicht weitläuftig genug darüber erklärt.

Bey dieser Anwendung nun kömmt es auf den Gegenstand des Unterrichtes an; und da glaube ich, daß nach der gegenwärtigen Verfassung dem Schriftsteller der esoterische Vortrag nicht mehr könne verboten werden. Selbst der nämliche Mann kann als Schriftsteller esoterisch reden, der sich als Prediger zu der gemischten Versammlung des exoterischen

Vor=

Vortrages bedient. Die Mittheilung der menschlichen Kenntnisse durch den leichten Weg gedruckter Bücher allein hat schon in der Anwendung dieser Vortragsarten eine merkliche Abänderung von dem gemacht, was diese Anwendung ursprünglich war. Um bey Leibnitz und seinem Vortrage über das Schicksal der Seelen nach dem Tode stehen zu bleiben, so ist sein esoterischer Vortrag darüber eben so gut bekannt geworden, als sein exoterischer. (*) Das Einzige, was also von dieser Unterscheidung der Vortragsarten noch jetzt anzuwenden wäre, würde also das seyn: daß man in die Abhandlung einer gemeinnützigen Materie keine esoterische Genauigkeit bringe, wodurch die Faßlichkeit oder Ueberzeugungskraft des Vortrages würde erschweret werden. Man muß gestehen, daß Leibnitz diese Lehrklugheit im höchsten Grade besessen hat, und seine Theodicee wird auch in diesem Betracht vielleicht noch lange ein unnachahmliches Muster bleiben.

Wenn mir in dieser Absicht sollte etwas vorgeworfen werden: so müßte man zeigen können, daß mein Vortrag durch das esoterische, das er enthält, für

die,

(*) S. Comm. epist. G. G. *Leibn*, & Jo. *Bernoulli* T. I. S. 415.

die, denen ich ihn bestimmt hatte, weniger faßlich und überzeugend geworden sey. Denn daß ich ihn nicht jedermann (τοις πολλοις) bestimmt habe, lehrt der Augenschein. Ich habe daher nicht zu besorgen, daß jemand durch die esoterische genaue Abhandlung einiger Materien an nützlichen Wahrheiten werde irre gemacht werden, da der wissenschaftliche Vortrag derselben schon selbst den Ungeübten den Zugang zu den esoterischen Wahrheiten verschließt. Indeß müssen wir hier einen Umstand nicht übersehen, der auf den Vortrag der Religionswahrheiten einen beträchtlichen Einfluß hat. Die sehr verbesserte Schriftauslegung macht dem wissenschaftlichen Schriftsteller zu unsern Zeiten manche Vorsichtigkeit unnöthig, die zu Leibnitzens Zeiten noch sehr nöthig war. Dergleichen Veränderungen im Vortrage sind gewöhnlich, und ein aufmerksamer Beobachter seiner Zeiten sucht sie den Umständen anzupassen. Man würde jetzt anstößig werden, wenn man das kopernikanische System aus Achtung gegen gewisse Stellen der Bibel verwerfen wollte, nachdem man lange diese Schriftstellen hat richtiger beurtheilen gelernt.

Demungeachtet bin ich vollkommen der Meynung, daß man sich in dem öffentlichen Vortrage an Ver-

samm-

sammlungen von mancherley Fähigkeit, in der popularen Allgemeinheit der Lehrsätze halten müsse, ohne eine Genauigkeit zu suchen, die zu subtil seyn würde, — daß man sich der Sprache bedienen müsse, der die Zuhörer gewohnt sind, so lange sie noch eines guten Sinnes fähig ist; wofern man nicht die Ueberzeugung ungeübter Zuhörer erschüttern, und die esoterische Wahrheit dem Mißverstande bloßstellen, und also das thun will, was Lysis beym Jamblichus „reines Wasser in einen tiefen schlammigten Brun„nen gießen' nennt; „man rührt bloß damit den „Schlamm auf, und verdirbt noch dazu sein Was„ser." (*) Bey dem allen muß aber den Gelehrten unter einander der Weg der Untersuchung offen bleiben; sie müssen das esoterisch und genau wissen, was sie exoterisch und popular vortragen, und der Prediger muß sich Rechenschaft von dem geben können, was er in der gewohnten popularen Sprache vorträgt. (**)

Aus

(*) *Jambl.* de Vita Pyth. n. 77.

(*) Von einem unchristlichen Mißbrauche der Lehre von den künftigen Strafen will ich nur ein Beyspiel anführen. Baretti erzählet: „Wenn ein Pre„diger (in Spanien) die Qual der Hölle recht nach„drücklich vorstellen will, so zeigt er ihnen zuletzt „ein Gemälde, darin man sieht, wie die Teufel

„die

Aus diesen Betrachtungen folgt dann, daß der Schriftausleger, wenn er nach der Schrift von den ewi-

„die Verdammten mit glühenden spitzigen Eisen „spießen. Die Teufel müssen, wie man sich leicht „denken kann, recht scheußlich aussehen, und mit „Hörnern, Klauen und Schwänzen versehen seyn. „Die Seelen sind als Mädchen vorgestellt, aus „keinem andern Grunde, als weil das Wort in der „spanischen, wie in vielen andern Sprachen, weib„lichen Geschlechts ist. Der ehrwürdige Pater hält „eine brennende Fackel vor dem Gemälde, damit „die Zuschauer alles desto besser sehen sollen, und „verkündigt den Gottlosen mit großem Geschrey „eben solche schreckliche Strafen, als der Mahler „hier vorgestellt hat.“ Reise von London nach Genua. Th. 2. S. 133. 134. Wenn man sich nun denkt, daß diese unwürdige Vorstellungsart ehemahls auch unter uns gemeiner, und mit der Idee von der Unaufhörlichkeit solcher Strafen verbunden war, ist es Wunder, daß dadurch ein Vorurtheil gegen die Religion selbst bey manchen entstand? wie ich das schon mit einigen Beyspielen erwiesen habe, dem noch das Beyspiel eines gewissen Dieterich Camphuysen beyzufügen, dessen Bayle erwähnt (Dict. H. & Cr. Art. Socin. (L.) Er schrieb von sich selbst: se pronum fuisse ad relinquendam omnem religionem, donec inciderit in illos libros, qui docerent, perpetuos ignes & aeternos cruciatus nihil esse.

ewigen Strafen redet, sich in der Allgemeinheit des Sinnes halten müsse, den der Buchstabe selbst an die Hand giebt; es folgt aber auch daraus, daß er dabey keine Bestimmungen unterschieben dürfe, die der Vernunft entgegen sind, und den Schriftworten willkührlich angeheftet werden. Von dieser Art ist die unendliche Intensität der ewigen Strafen, die durchgängige Unbesserlichkeit des Zustandes der Gestraften in allen Elementen desselben durch alle Momente der ewigen Zeit. Es fällt in die Augen, daß die Lehre des N. T. über die künftigen Strafen diese Bestimmung ihrer Ewigkeit nicht nothwendig in sich hält. Ich konnte daher wohl fragen, wie? und warum? diese Lehre von solchen ewigen Strafen unter den Christen entstanden sey? Bemerken Sie wohl, daß ich gesagt habe, unter den Christen! H. Lessing (*) meynt, daß in der Stelle „mein Ausdruck nicht ganz unschuldig sey, weil der „Sache Unkundige sich daraus einbilden könnten, „daß die Ewigkeit der Höllenstrafen von keiner andern „Religion gelehrt werde, oder jemahls gelehrt worden sey.“ Wenn sich der Sache Unkundige das auf meinen Ausdruck einbilden sollten: so würde ich an dieser Einbildung unschuldig seyn; denn ich habe bloß vom Ent-

(*) S. 273.

Entstehen dieser Lehre unter den Christen geredet. Ein Leser also, der sich das einbilden könnte, was Hr. L. besorgt, müßte nicht bloß ein der Sache unkundiger, sondern auch ein schläfriger, fahrlässiger Leser seyn.

Ich habe also wohl fragen können, wie diese Idee von den ewigen Strafen, so wie ich sie durchgehends zu widerlegen gesucht habe, und wie sie H. L. selbst bestimmt hat, unter den Christen entstanden sey. Denn ich war überzeugt, daß in dem allgemeinen Ausdrucke ewig, weder an sich, noch nach der Absicht Christi diese Bestimmung nothwendig enthalten sey. Es konnte mir ferner nicht unbekannt seyn, wie verschieden und veränderlich die Lehrart über diese Materie in der ersten christlichen Kirche immer gewesen; indem sie stets durch die Vorurtheile, oder durch die philosophischen Lehrsätze, die die christlichen Lehrer mit in das Christenthum brachten, eine verschiedene Gestalt erhielt.

Schon daraus würde man urtheilen können, daß selbst das Grundwort, (*) das wir mit unserm deutschen

(*) עלם. αιων. Ueber die Bedeutungen dieser Wörter ist bereits so viel gesammlet worden, daß man eine

schen Ewig ausgedruckt haben, an sich selbst von schwankender Bedeutung seyn müsse. Christus und seine Apostel nahmen die Ausdrücke und Einkleidung für seine Belehrungen über den künftigen Zustand der Vergeltung aus dem damahls üblichen Redegebrauche.

Da ist es denn augenscheinlich, daß die Erwartung eines irrdischen Reiches unter den Juden in Palästina allgemein war. Dieses Reich, das durch den Messias oder König, auf den sie hoffeten, sollte angerichtet und beherrschet werden, war der עלם הבא, das neue Jerusalem, von dem manches auch im N. T. vorkömmt. Die Auferstehung der Todten mußte vor dem Anfange dieser Regierung hergehen, denn auch die verstorbenen Verehrer des Jehova sollten davon Glieder seyn. Diese sollten durch ein feyerliches

eine überflüßige Arbeit thun würde, wenn man ihre Verschiedenheiten durch neue Beyspiele zeigen wollte. Man sehe die Besten unter den Wiederbringern, als Siegvolks S. 2. u. ff. Ferner: *Tittmanni* Tr. de Vestig. Gnost. in N. T. S. 210. *Trommii* Concord. unter dem Worte αιων.

Gericht von den übrigen Völkern ausgesondert werden, und als die höchsten Staatsbedienten unter dem Könige über die übrigen Nationen herrschen. Alles, was sich die Juden von diesem Reiche dachten, war irrdischer Natur. Der jüdische Staat wieder zu seiner vollkommenen Freyheit und Autonomie gebracht, alle Völker bezwungen, oder freywillig dienend, die jüdische Hauptstadt, die Hauptstadt des ganzen Erdbodens, ihr Tempel, der Tempel der Nationen, ihre Thore, ihre Palläste von überirrdischer Pracht, die Reichsgenossen ein Leben des Ueberflusses und der Wollust genießend, und — ein Leben, das sich nicht eher als mit dem Ende dieses Olams, (Zeitlaufs) endigen sollte. Aus dieser so irrdischen Religionssprache nahm Jesus zwar nicht wenig Redensarten und Bilder, doch so, daß er die ganze Idee davon veredelte, und aus dem Partikularismus der damahligen Juden auf ein allgemeines Reich Gottes übertrug. Eben dadurch wurden nun auch diese Ideen spiritualisirt, und — wozu nach den jüdischen Vorstellungen die leibliche Abstammung befugte, — das war in Jesu Lehre der Preis eines gerechten, mäßigen und barmherzigen Sinnes. Das war Jesu zum Behuf der moralischen Besserung seiner Zeitgenossen nur wichtig. Den Vortrag dieser nöthigen

Wahr-

Wahrheiten kleidete er in die Bilder seiner Zeit, und mahlete sie mit den Farben aus, woran die Einbildungskraft seiner Zuhörer gewöhnt war. Es giebt sich aus dieser einfältigen Darstellung der Zeitumstände ganz natürlich, daß Jesus den Aeon und den Olam gerade so unbestimmt ließ, als er ihn fand. Da zur Befestigung und Ergänzung des allgemeinen Moralsystems die Ueberzeugung von einem künftigen Zustande der Vergeltung gehört: so erklärte sich Jesus über diesen Zustand mit solchen Worten, als er in der Sprache seines Volkes fand, ohne ausdrückliche Bestimmungen hinzuzuthun, die nicht im Sprachgebrauche waren. In der That kann auch keine von den beyden Meynungen über die Dauer der Strafen des künftigen Lebens anders als in dem Munde desjenigen wichtig werden, der über diese Materie in der Verbindung mit der Lehre von der moralischen Regierung Gottes philosophirt.

Eine Betrachtung ist hiebey noch ganz natürlich. Da die Veredlung des Begriffs vom messianischen Reiche, mit dem Untergange der Ansprüche auf jüdische Nationalvorzüge verknüpft war: so mußte die jüdische Nation diese große Belehrung mit der Zerstörung ihrer Hauptstadt, des Sitzes ihrer Staats-

religion, erhalten. Die Sache kehrte sich also gerade um. Anstatt eines für die jüdische Nation partheyischen Weltgerichtes, ließen die bessern Belehrungen Jesu ein unpartheyisches, allen Völkern gleich billiges Weltgericht erwarten, zu welchem unpartheyischen, wahrhaftig allgemeinen Weltgerichte die Zerstörung des Mittelpunktes der jüdischen Religion und Republik das Losungszeichen war.

So faßten die Apostel diesen Unterricht; und so pflanzten sie ihn in den christlichen Gemeinen fort. Was das Merkwürdigste bey dieser Fortpflanzung war, so rückten sie beyde Zeitpunkte der Zerstörung von Jerusalem und des allgemeinen Weltgerichts so nahe zusammen, daß sie selbst schon in Ansehung des letztern in steter Erwartung standen. Sie glaubten, daß es zur Beschämung der Feinde des Christenthums nöthig sey, daß sich der getödtete König des neuen Reiches, zu dessen Handhabung seine immer weiter nach allen Seiten wirkende Lehre unsichtbare Kraft genug hatte, sich sichtbarlich als Sieger seiner Feinde zeigen müsse.

Die Vorstellungen der pharisäischen Sekte in Palästina von dem künftigen Zustande erhielten noch

viele

viele Erweiterungen und Verzierungen durch die Träumereyen der alexandrinischen Juden. (*) Alle giengen dahin, den herrlichen Glanz der jüdischen Hauptstadt, und das Glück der jüdischen Nation zu weissagen. Diese Träumereyen fanden warme Verehrer an manchen Christen, die alles, was die alexandrinischen Juden von ihrem alten erneuerten Jerusalem rühmten, einem neuen himmlischen Jerusalem beylegten. Diese unerleuchteten oder schwärmerischen Chiliasten nahmen größtentheils alle die grundlosen Geheimnisse der Zahlen, Aeonen, Zeitabschnitte in ihr Lehrgebäude von dem irrdischen Reiche Christi auf, die die Spitzfindigkeit der alexandrinischen Juden für das Ihrige ersonnen hatten. (**) Kirchenväter, die man für rechtgläubig hält, Irenäus, (***) Ter-

(*) Man sehe Tob. 13, 11 — 22. 14, 7. u. ff. und insonderheit das vierte B. Esdrä.

(**) Schon andern Auslegern ahndete etwas von dem alexandrinischen Ursprunge des christlichen Chiliasmus; in das größte Licht aber hat diesen Ursprung gesetzt H. D. Semmler in seiner Vorrede zu der freyen Unters. über die Offenb. Joh. In seiner neuesten Schrift über die Apokalypse hat dieser große Gottesgelehrte seine Untersuchungen noch weiter getrieben.

(***) L. V. c. 31.

tullian, Justin der Märtyrer u. s. w. waren diesen Meynungen zugethan, und Schwärmer glaubten schon den Anfang ihrer erfüllten Hofnungen gesehen zu haben. Tertullian sahe zu Anfange des dritten Jahrhunderts N. C. G. 207. im 15ten Regierungsjahr des K. Severus dieses neue Jerusalem vom Himmel herabhängen. Constat enim Ethnicis quoque testibus in Judæa per Dies quadraginta matutinis momentis Civitatem de Deo pependisse, omni moeniorum habitu, evanescere de profectu diei, & aliam de proximo nullam. (*)

Nach diesem System, wofern solche Träumereyen den Namen verdienen, war, nach dem ersten Tode, den Unseeligen, auch den gefallenen Engeln noch der Weg zur Seeligkeit offen; die aber auch diesen Zeitraum hindurch waren verstockt geblieben, wurden mit ewigen Ketten der Finsterniß gebunden.

In-

(*) contra Marc. L. III. c. 24. Auch erkennt Massuet in den Diss. Iren. p CLXII. daß viele der ersten Kirchenväter sind Chiliasten gewesen. Die letzten Kapitel des Irenäus sind erst vom Fenardent im Druck dem Werke dieses Kirchenvaters beygefügt. Sie fehlen in vielen Handschriften, und Massuet vermuthet, man habe sie wegen ihres chiliastischen Inhalts weggelassen.

Indeß ein Theil der christlichen Lehrer diesen Meynungen zugethan war; brachten andere die platonische Philosophie in das Christenthum, und das war die Parthey, die man noch zum Theil unter dem allgemeinen Namen der Gnostiker kennt. Aus dieser Philosophie schöpften sie den Lehrsatz von der Präexistenz der Seelen. Die menschlichen Seelen waren nach diesem Lehrsatze, zur Strafe einer Verschuldung in dem Zustande der Präexistenz, in Leiber aus der groben Materie auf diese Erde verbannt. Diese Erde war also die Hölle, worin sie sollten gereinigt werden; und sobald diese Reinigung vollendet ist, kehren sie zu ihrem Ursprung zurück. So trägt Irenäus ihre Meynung über diese Materie vor: quomodo non confundentur, qui dicunt, inferum quidem esse hunc mundum. Ferner: Haeretici enim dicunt, se supergredi Coelos & Demiurgum & ire ad Matrem vel ad eum, qui ab ipsis fingitur, patrem.

Die Meynung des Origenes drückt Augustinus folgender Gestalt aus: „Welcher gelehrte oder ungelehrte katholische Christ muß nicht, seine (des „Origenes) Reinigung der Gottlosen verabscheuen, „der zu Folge auch diejenigen, die dieses Leben in den „größten Frevelthaten, Verbrechen und Sünden ge-

„endi-

„endigt haben, ja endlich selbst der Teufel und seine „Engel werden, nach sehr langen Zeiten, gereinigt; „befreyet, und zu dem Reiche Gottes und zu „dem Lichte Gottes wiedergebracht werden? und „daß nach sehr langen Zeiten alle, die befreyt worden „sind, in diese Uebel wieder zurückfallen werden, und „daß dieser Wechsel der Seeligkeit und des Elendes „der vernünftigen Geschöpfe ewig dauren werde. „Von dieser eiteln Gottlosigkeit habe ich gegen die „Philosophen, von denen sie Origenes gelernt hat, „in den Büchern de civitate Dei (*) weitläuftig ge„handelt.“ (**)

Die stete Abwechselung von Seeligkeit zu Verdammniß, und von Verdammniß zu Seeligkeit hatte ihren Grund in der platonischen Meynung von dem Untergang und der Wiedergeburt der Welt, die Origenes mit einigen kleinen Veränderungen angenommen

(*) de Civ. Dei L. XII. cap. XX. Zu bemerken aber ist, daß Plato den Wechsel eigentlich nicht lehrt, auch verschiedene der Platoniker, als Jamblichus und Porphyrius nicht, wohl aber Plotinus und Proklus.

(**) De Hæres. c. 43.

men hatte. Nach Ablauf des großen Jahres erlitt die veraltete Welt eine solche Umwandelung, daß sie in neuer Schönheit wieder aus ihrer Asche hervortrat; ihre Schlacken, ihre Unreinigkeiten waren ausgebrannt, und nur ihre Substanz und ihre edlern Eigenschaften waren zurückgeblieben. (*)

In diese beyden Partheyen der Chiliasten und Gnostiker (**) (im weitern Verstande) waren die christlichen Lehrer lange getheilt; bis endlich, nachdem das tausendjährige Reich und die gnostische Reinigungshölle allgemein verworfen wurd, das System der intensiven unendlichen Strafen übrig blieb. (***)

Da also über den Zustand nach dem Tode unter den christlichen Lehrern die Meynungen Anfangs so getheilt waren: so war es wohl der Frage werth, wie diejenige, die

(*) S. Jac. Thomas. de Exust. M. stoica. Diss. 19. §. 2.

(**) Man sehe des H. O. C. R. Tellers fid. dogm. de Resurrectione carn. S. 457. welches vortrefliche Werk ein Muster ist, wie die Geschichte der Glaubenslehren muß behandelt werden.

(***) Ich will nur hier im Vorbeygehn bemerken, daß der Gedanke, den Tillotson zuletzt wieder in Ansehn gebracht, daß Gott die ewigen Strafen nur gedrohet habe, schon sehr alt ist; Augustinus widerlegt ihn bereits de Civ. Dei L. XXI. c. 19.

die in der Folge die herrschende wurd, entstanden sey. Daß die Meynung von einer intensiven Unendlichkeit der Strafen nach dem Tode, von einem Tartarus, auch in andern Religionen gefunden werde, habe ich nicht leugnen wollen; denn ich habe von diesen andern Religionen gar nicht geredet.

Eben so wenig habe ich mich darüber erklärt, was Sokrates und Plato über diese Materie gedacht haben. Daß meine Untersuchungen darüber in einem Buche stehen, welches die Aufschrift einer Apologie des Sokrates führt, daraus folgt nicht, daß ich dem Sokrates diese Meynung beygelegt habe, so wenig ich ihm alle übrigen Meynungen beylege, die ich in demselben behauptet habe.

Allein gehe ich denn von dem, was Sokrates über die künftigen Strafen scheint geglaubt zu haben, wirklich ab? oder bin ich zu tadeln, wenn ich von ihm abgehe? — Ich habe über H. Lessings Worte, worin er dieses andeutet, einige Anmerkungen zu machen.

1. Sokrates Meynung über den künftigen Zustand kennen wir aus dem, was ihm sein Schüler Plato in den Mund legt. Ist aber in den Dialogen des Plato alles von gleicher esoterischer Genauigkeit? kleidete er nicht verschiedene Sachen, wovon er entweder nichts Genaues wußte, oder wovon er das Genaue seinen Lesern

sern nicht würde haben faßlich machen können, oder endlich wovon er nur zu seiner gegenwärtigen Absicht das Allgemeine brauchte, und dessen genauere Entwikkelung die Einheit seines Planes würde zerrissen, und die Uebersicht des Ganzen, die zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Hauptsatzes nöthig ist, würde erschwert haben, — kleidete er nicht alle solche Sachen in solche Erzählungen ein, die er Mythos nennt? Dergleichen Mythos nahm er aus dem Volksglauben, oder, wenn er sie darin entweder gar nicht, oder nicht so fand, wie er sie brauchte, erdichtete er sie, oder änderte die, welche andere erdichtet hatten. Es scheint, als wenn insonderheit unter den philosophischen Gesetzgebern der pythagorischen Schule viele solche Mythos gangbar gewesen seyn; denn Plato legt selbst den Mythos von dem löcherigen Fasse einem italienischen oder sicilianischen Mythologen bey. (*) Vornehmlich gab es über den Zustand nach dem Tode eine beträchtliche Anzahl solcher Mythos, die alle mehr oder weniger von einander abgiengen. (**) Da Plato, wie einer sel-

(*) In Gorg.

(**) *Plato* in Phæd. in Gorg. in Rep. L. X. *Aeschines* in Axiocho. *Plut.* de sera Num. vind. p. 83. Ed. Wyttenb.

seiner Bewunderer witzig sagt, die Philosophie als eine Brille der Vernunft ansahe, die nicht den Verstand geben, sondern ihm helfen solle: so glaubte er auch, um in dieser Vergleichung fortzufahren, nach Verschiedenheit der Augen, verschiedene Brillen haben zu müssen. Dazu brauchte er unter andern seine Mythos, und wer wird leugnen, daß auch hierin seine Manier bewundernswürdig ist? Da es also wohl bloß nach den Gesetzen seiner Methode kann geschehen seyn, daß Plato dem Sokrates die populare Vorstellung der künftigen Strafen in den Mund legt, so bleibt uns die eigentliche esoterische Meynung des Sokrates über diesen Punkt noch immer unbekannt. Plato selbst hat sich durch seinen Gorgias nicht abhalten lassen, in dem Timäus anders von den Schicksalen der endlichen Geister zu reden. Gesetzt nun, daß meine Meynung darüber eben so weit von Sokrates Gedanken abgienge, als des Plato Gedanken im Timäus von des Sokrates Gedanken im Gorgias, im Phädo und in der Republik abgehen, wäre ich deswegen zu tadeln? Warum soll mir hierin nicht erlaubt seyn, was dem Plato erlaubt war, von einer Meynung des Sokrates abzugehen, die ich noch dazu nicht, wie Plato, dem Sokrates in den Mund gelegt habe. H. L. weiß das ohne Zweifel besser als ich; denn

nachdem er seinen Ton so positiv angefangen: „weil „Sokrates selbst solche Strafen in allem Ernste geglaubt,“ so mäßigt er diesen Ton und setzt hinzu: „wenigstens so weit geglaubt, daß er es für zuträglich gehalten, sie mit den unverdächtigsten ausdrücklichsten Worten zu lehren.“ (*)

2. Gesteht H. L.: „freylich ist es wahr, daß wenigstens so nach Sokrates die Strafen der Hölle nicht „überhaupt, ohne Unterschied, ewig machte.“ Ja es ist wahr, daß seiner Meynung nach es ἰάσιμα ἁμαρτήματα auch in dem Hades gab, daß es noch in dem Hades möglich war βελτίονα γίνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι. Wie verschieden ist dieser Hades, diese unsichtbare Welt, wie sie Plato nennt, von dem Hades, den man durch Hölle übersetzt, und worin der Zustand aller Gestraften in alle Ewigkeit gleich, auch im Kleinsten unverbesserlich seyn soll.

Gegen diesen Hades habe ich mich erklärt; und ich glaube, daß die Meynung von der möglichen stufenweisen Umkehr, und verhältnißmäßigen Erleichterung der Strafen, kurz von der möglichen Verbesserung des Zustandes durch die Realitäten, die auch in den Bösen bleiben, in ewig gleicher Ferne von dem Zustande der

See-

(*) S. 238. 239.

Seeligen, daß diese Meynung eben so weit entfernt liege, von der schwärmerischen Wiederherstellung der Chiliasten, als von der Wiederherstellung der Origenisten, von denen die eine leicht eine verdorbene Nachahmung des mythologischen Hades der Alten, so wie die andere die esoterische Philosophie des Plato über diese Materie seyn konnte.

Wenn also das meine Meynung ist: so habe ich weder scharfsinniger, als Leibnitz, noch menschenfreundlicher als Sokrates scheinen wollen. Sollte ich es aber demungeachtet scheinen: so erkläre ich nochmahls, daß ich keinen Sterblichen kenne, dessen Scharfsinn und Philantropie die Gränze alles menschlichen Scharfsinnes und aller menschlichen Philantropie seyn müßte.

Druckfehler.

S. 46. statt: Cantarini lies Contarini.
S. 130. Z. 10. — da sie — da ich sie
S. 223. Z. 4. — 1 — 3
S. 300. in der Anmerk. statt: καταριρειν, εκκαθαρι-
ρειν lies: καθαριζειν, εκκαθαριζειν.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eberhard, Johann August,

Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden

Bd.: Zweyter Band

Berlin und Stettin 1778

Polem. 788-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773211-3
VD18 80386660-001